تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك

على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف

لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي

المتوفى سنة ٥٤٢هـ

حققه وعلق عليه

الأستاذ الدكتور أحمد البوشيخي

الجزء الأول

دار الغرب الإسلامي

تونس

تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك

على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف

لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي

المتوفى سنة ٥٤٣ هـ

حققه وعلق عليه

الأستاذ الدكتور أحمد البوشيخي

الجزء الأول



دار الغرب الإسلامي

تونس

© دار الغرب الإسلامي

الطبعة الأولى

1430هـ - 2009 م

دار الغرب الإسلامي

العنوان: ص.ب.: 200 تونس 1015

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل كان أو بواسطة وسائل إلكترونية أو كهروستاتية، أو أشرطة ممغنطة، أو وسائل ميكانيكية، أو الاستنساخ الفوتوغرافي، أو التسجيل وغيره دون إذن خطي من الناشر.


تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك
على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف

مقدمة هذه الطبعة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على النبي الأمين، الذي قال وقوله الحق : «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»، وعلى آله الأكرمين ، وأصحابه الغر الميامين، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

فإن هذا الكتاب : «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك... » للإمام الفندلاوي رحمه الله ، قد طبع بتحقيقي من قبل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، سنة 1998 غير أنه لظروف استعجالية خاصة، لم يتمكن من طبع فهارسه التكشيفية ـ على أهميتها ـ معه ، كما لم يتمكن من إصلاح أخطائه المطبعية ، وغيرها باستيعاب ودقة ، فخرج بذالك منقوصًا مبخوسًا حقه ، محتاجًا إلى مزيد تحقيق وتنقيح، وكمال تدقيق وتصحيح. وهكذا، وبعد أن منّ الله تعالى بفضله علي، برد حقوق الطبع التي كانت للوزارة المذكورة إلي، بعد تفاوض بيننا وتراد، وتعاقد عن تراض.

أقول بعد هذا، اتجهت العناية إلى ترميم ذلك النقص، بالسعي من جديد، لنشر هذا الكتاب الهام الفريد ـ مصححًا، منقحًا ، مزيدًا ـ بدار طبع متميز ، ونشر واسع مبرز. وكان الاختيار، أن تكون دار الغرب الإسلامي الرائدة هي تلك الدار، ووافق صاحبها الكريم الرسالي المفضال، الأستاذ حبيب اللمسي حفظه الله على هذا القرار، فكانت هذه الطبعة المباركة، التي من أهم ما تميزت به إضافة إلى حسنات الطبعة قبلها، ما يلي:

أولاً: أنها اشتملت على خمسة فهارس تكشيفية جديدة ، لم تكن في الطبعة التي قبلها، وهي :

فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث النبوية والآثار، فهرس القواعد الفقهية، الأصولية، فهرس الإجماعات،ولا خلاف، فهرس الألفاظ الاصطلاحية، واللغوية المشروحة.

ويكفي لبيان أهمية هذه الفهارس، أن نذكر على سبيل المثال أن فهرسًا واحدًا منها، وهو فهرس القواعد الفقهية والأصولية، يضم أكثر من سبعمائة قاعدة، ومعلوم أنه بمعرفة القواعد كما قال الإمام القرافي رحمه الله «يعرف قدر الفقيه، ويشرف، ويظهر رونق الفقه، ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى، وتكشف»[1].

ثانيًا: أنها قوبلت من جديد مقابلة متأنية دقيقة بصورة الأصل الوحيد المخطوط، فأسفرت هذه المقابلة عن استدراك عدة كلمات، وجمل، وأسطر أحيانًا، سقطت من الأصل المذكور حين النقل، أو الطبع.

ثالثًا: أنها أنجزت وصححت تحت إشراف ومراجعة عالم متمكن نحرير، بشؤون وأصول تحقيق كتب التراث خبير، هو الأستاذ العالم القدير الدكتور بشار عواد معروف المشرف العلمي في مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، بالأردن ، أيده الله باليقين، وجعل له بصيرة في أمور الدنيا والدين.

رابعًا: أنها تصدر عن دار الغرب الإسلامي التي سارت بخبر جودة منشوراتها الركبان، وذاع صيتها في كل مكان.

وإني لأرجو أن تكون هذه الطبعة بهاته الميزات التي أحرزتها، وقد صارت أسلم وأتم، وأسد وأقوم ، وأجدر بأن تعد لبنة هامة في صرح إصدارات دار الغرب الرائدة .

هذا ، ولا يفوتني هنا ـ وأنا في غاية الحسرة والأسف، على ضياع الأمانة ، والشرف ـ أن أنبه كل قارئ جاد غيور، على جرم كبير، وسطو خطير، قد وقع على الطبعة السابقة لهذا الكتاب (تهذيب المسالك.. بتحقيقي)، من قبل المسمى عثمان غزال المدعي التحقيق، ودار الكتب العلمية لمحمد علي بيضون ببيروت، المتولية النشر والتوزيع لبضاعته المسروقة .

ذلك أن عثمان غزال هذا ، الذي لا أستبعد أن يكون شخصًا وهميًا ، قد زعم أنه حقق هذا الكتاب، والحقيقة أنه لم يفعل شيئًا من ذلك ، بل أكاد أقطع أنه لم يطلع على النسخة الخطية الوحيدة للكتاب المذكور، ولم تقع في يده، ولم يعتمد على شيء منها فيما قام به ، وإنما كان عمله كله نقلاً حرفيًا من التحقيق الذي قمت به، مع تدليس، وتزوير، وتضليل، وجنايات على الحقيقة، والتاريخ ودليل ذلك وبيانه، ما يلي:

أولاً: أن ما سقط من طبعة وزارة الأوقاف كما سبقت الإشارة إليه، وتداركته في هذه الطبعة بالإلحاق ـ مما هو في حجم كلمات، أو جمل، أو أسطر أحيانًا ـ كتبه هو مبتورًا كما في طبعة الأوقاف، ولو كان اطلع حقًا على النسخة الخطية لتي

---

(1) الفروق، 3/1.

يدعي تحقيقها، والاعتماد عليها، لصحح ذلك وتداركه، لأنه مثبت فيها في محاله، وحيث لم يفعل، فالعقل يقضي بأنه لم يعتمد في ما قام به على المخطوطة الأصل حتمًا .

ثانيًا: أن جميع الجمل، والكلمات التي سقطت من الأصل الوحيد المخطوط، أو حرفت، وتداركتها بالإصلاح في طبعة الأوقاف اجتهادًا، كتبها هو كلها بالمتن بنصها كما كتبتها، ولو كان حقًّا اعتمد الأصل المخطوط فيما قام به، لما كتبها، أو كتبها باجتهاد آخر .

ثالثًا : أن جميع العناوين التي وضعتها لمسائل الكتاب، وعددها سبعة وأربعون، وثلاثمائة عنوان كتبها كلها في محالها، بحروفها كما كتبتها، من غير زيادة ولا نقصان، ولو كان اعتمد النسخة الخطية، أو اطلع عليها، ما كتبها، لأنه لا وجود لها بها.

رابعًا : أن كل ما كتبته في تخريج الأحاديث، أو التعليق على الأحكام مثلاً ، كتبه هو كما كتبته حرفًا وأسلوبًا، لا يغير منه ، إلا أن يحذف شيئًا من أوله أو من آخره، والباقي هو هو كما كتبته .

هذا عن السطو الذي مارسه هذا المدعي التحقيق على الملكية الفكرية لغيره، وسرقة عمله، ونسبته زورًا إليه.

وأما عن التزوير، والافتراء، والكذب على المؤلف رحمه الله، وتضليل القراء، فقد أتى هذا العثمان في ذلك، بما لم يسبق إليه من الجناية والبهتان.

فقد كانت العناوين التي وضعتها للمسائل، وعدتها 347 عنواناً ، كما سبق ، كلها بين معقوفات، لتدل على أنها من إنشائي، وليست من كلام المؤلف، وكذا العشرات من الجمل والكلمات التي كانت ساقطة من الأصل، وتداركتها بالإصلاح اجتهادًا. فأتى هذا المدلس المضيع للأمانة العلمية، إلى هذه العناوين، والجمل، والكلمات ، وأزال ما يحصرها من معقوفات ، فجنى بذلك عدة جنايات:

جنى على المؤلف بأن أدخل في كتابه ما ليس منه، ونسب إليه ما لم تخطه يده، وهو هذه العناوين والجمل والكلمات، التي تعد بالمئات.

وجنى على المحقق، بأن سطا على عمله، ونقله بحروفه من غير أن ينسبه إليه، ومعلوم أن من نقل عمل غيره بالحرف ولم يعز، فهو مدلس، كما نقل ذلك عن الشيخ أحمد رزوق (ت 899 هـ) رحمه الله.

وجنى على القراء بأن أوهمهم أن هذه العناوين من صلب الكتاب، وما هي من صلبه، ولا من كلام مؤلفه.

ولم يقف هذا المدلس عند هذا الحد، بل تمادى في غيه إلى ما هو أكبر من ذلك، حيث سعى إلى تضليل القراء وإيهامهم بأن الكتاب تام لا بتر فيه في أي مكان منه، وذلك بوصل الكلام في محل البتر، مع أني في طبعة الأوقاف التي نقل منها نقلاً حرفيًا ، وضعت في محل البتر نقطًا ممتدة في أكثر من سطر ، لتدل على وجود بتر، وعلقت على ذلك الهامش بما يفيد مقدار ما يمكن أن يكون سقط بسبب هذا البتر. وقد وقع البتر المشار إليه في موضعين من الكتاب:

الأول: في كتاب الطهارة في مسألة المضمضة والاستنشاق. بعد قول المؤلف: «واسم الاغتسال والتطهير يقعان».

والثاني: في كتاب الجهاد في مسألة إذا أسلم الكافر الحربي، وبيده شيء من أموال المسلمين، بعد قول المؤلف : «... وهذه منة من الله».

ثم إن هذا المدعي للتحقيق ـ إن كان له وجود ـ قد تجاوز في جرأته على تزييف الحقائق التاريخية كل الحدود، حيث ذكر أن الإمام الفندلاوي رحمه الله تعالى قتل سنة 523هـ على يد الباطنية انتقامًا منه لأجل فتواه التي أصدرها فيهم، ولا أعلم أحدًا قال بهذا قبله، ولا أظن أن أحدًا سيقول به بعده، والذي أطبق عليه المؤرخون أنه مات شهيدًا رحمه الله في الحملة الصليبية الثانية على دمشق سنة 543هـ مقبلاً غير مدبر، بعد أن قال قبل استشهاده لمن أراد أن يصده عن الجهاد لكبر سنه: «قد بعت واشترى مني، فوالله لا أقتله ولا أستقتله».

وعلى كل حال فإنه سيكون لنا مع هذا القرصان، المدعو عثمان، ومع ناشر بضاعته المسروقة ومروجها بيضون، بالقضاء المختص، يوم له شأن، وسيعلمان، كم جنيا على نفسيهما، وكم جلبا لهما من الخزي والخسران.

ولا عدوان إلا على الظالمين، والعاقبة للمتقين، والحمد لله رب العالمين، وصلى وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين..

فاس في 29 شعبان عام 1429 هـ الموافق لـ 31 غشت سنة 2008 م

وكتبه أسير ذنبه الراجي عفو ربه أ.د. أحمد بن محمد البوشيخي البوبكري الصديقي

لطف الله به بمنه . آمين

القسم الأول

الدراسة

المقدمة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل كتابه المبين، هدى ونورًا للمتقين، وأيد دينه القيم بالآيات والبراهين لتحصيل اليقين، وتحدى المعاندين والجاحدين، فقال: ﴿هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ﴾ [الأنعام: 148]، وقال: ﴿هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 111]. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد النبي الصادق الأمين، القائل: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»[1]، وعلى آله، وأصحابه، والتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

1 ـ وبعد، فإن رؤية الأحكام مخرجة على قواعد الشرع، مبنية على مآخذها، مما ينهض الهمم لاقتباسها، ويغري بتقمص لباسها[2]، ويهدي إلى تبين مناطاتها ومقاصدها، ومعرفة كيفية استنباطها، وقياس نظائرها عليها، وكل ذلك مما قد يوصل الباحث المجد إلى تحصيل ملكة الاستنباط، اللازمة لتجديد الفقه الإسلامي وإقداره على ابتداع الحلول الناجعة لكل ما يستجد في الحياة من وقائع وأحداث، ويؤكد لديه صلاحية شريعة الله لكل زمان ومكان، وقدرتها على تنظيم وتوجيه حياة الإنسان في كل المجالات.

وإن تحصيل هذه الملكة الاستنباطية المبدعة، هو الفقه الحق، وليس حفظ المسائل، والفروع، والأقوال، والمتون، وإن بلغ ذلك أقصى ما يمكن أن يبلغه إنسان، لأن الخفاف الحق ـ كما يرى ابن رشد الحفيد محقًا ـ ليس هو الذي عنده خفاف كثيرة، ولكنه الذي يقدر على عملها، ويحسن أن يصنع لكل قدم خفا يوافقها، لأن الذي عنده خفاف كثيرة، وهو لا يحسن صنعها، سيأتيه إنسان يومًا ما بقدم، لا يجد في خفافه ما يصلح لها، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة[3]، فالفقه الحق إذن هو الإبداع والابتكار، وليس الرواية والاجترار.

ولتحصيل الملكة المذكورة لا بد من معرفة مذاهب السلف بأدلتها، ومعرفة مواقع اختلافاتهم ومثاراتها، لأنه بمعرفة المذاهب بأدلتها يعرف المتمكن الراجح من المرجوح منها، وتتضح له المشكلات، وتظهر له الفوائد

---

(1) أخرجه ابن عبد البر عن عمر ومعاوية رضي الله عنهما. ن: جامع بيان العلم وفضله 23 - 25.

(2) ن: الذخيرة 36.

(3) البداية 2 / 317. كتاب الصرف.

النفيسات[1]، وبمعرفة مواقع الاختلافات ومثاراتها، وإحكام النظر في ذلك، يترشح له أن يبلغ درجة الاجتهاد، لأنه يصير بصيرًا بأصول المذاهب وقواعدها، وأنواع الأدلة، ومراتب حجتها ودلالتها، خبيرًا بمسالك العلة ودروبها، ووجوه الاعتراضات، وكيفية إيرادها ونقضها، عليمًا بمواقع الإجماع والاختلاف، ومرامي النصوص، ومقاصد الشرع، «جديرًا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له»[2]، وأن يجد الحل المناسب لكل واقعة تنزل به. وفي هذا يقول ابن رشد الحفيد:

«ويشبه أن يكون من تدرب في هذه المسائل (أي مسائل الخلاف)، وفهم أصول الأسباب التي أوجبت خلاف الفقهاء فيها، أن يقول في نازلة نازلة من النوازل، أعني أن يكون الجواب فيها على مذهب فقيه فقيه من فقهاء الأمصار، أعني في المسألة الواحدة بعينها. . . وذلك إن نُقِل عنه في ذلك فتوى. فأما إذا لم ينقل عنه في ذلك فتوى، أو لم يبلغ ذلك الناظرَ في هذه الأصول، فيمكنه أن يأتي بالجواب بحسب أصول الفقيه الذي يفتي على مذهبه، وبحسب الحق الذي يؤديه إليه اجتهاده»[3].

وهذا أمر لا شك فيه، لأنه بالوقوف على أقوال العلماء واجتهاداتهم في قضية تتنازعها الأنظار، يكشف الحق لمن يكون قادرًا على النظر وفحص أساليب الاستدلال، لأن الذي ينظر إلى الأمر من كل وجوهه، يكون أقدر على الحكم بالصواب أو الخطإ فيه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس»[4]، ولذلك أيضًا ـ كما قال الشاطبي ـ «جعل الناس العلم معرفة الاختلاف»[5]، وقال قتادة: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه»[6]، وقال ابن السبكي: «إذا لم يعرف (أي المفتي) الخلاف والمأخذ، لا يكون فقيهًا، إلى أن يلج الجمل في سم الخياط، وإنما يكون رجلاً ناقلاً. . . حامل فقه إلى غيره، لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق شاهد بغائب، وما أسرع الخطأ إليه، وأكثر تزاحم الغلط عليه، وأبعد الفقه لديه»[7].

ومن الغريب أن هذه الحقيقة قد فاتت مالكية الأندلس والمغرب فجمدوا منذ أمد

---

(1) ن: المجموع 1 / 5.
(2) ن: الموافقات 4 / 160.
(3) ن: البداية 2 / 612.
(4) أخرجه ابن عبد البر عن ابن مسعود رضي اللّه عنه. ن: جامع بيان العلم 2 / 53.
(5) ن: الموافقات 4 / 161.
(6) ن: ن م.
(7) ن: معرفة الخلاف الفقهي 82.

بعيد على نصوص المذهب ورواياته، وجعلوا التقليد دينهم، والاقتداء يقينهم ولم يبيحوا ـ كما قال ابن عبد البر ـ: «النظر في كتب من خالف مالكًا إلى دليل يبينه، ووجه يقيمه لقوله وقول مالك، جهلاً منهم وقلة نصح، وخوفًا من أن يطلع الطالب على ما هم فيه من النقص والتقصير، فيزهد فيهم»[1]، ولم يقفوا عند هذا الحد، بل تركوا سبيل الاستدلال من حيث استدل الأيمة، وعلماء الأمة جملة، وجعلوا ما يحتاج إلى أن يستدل عليه من أقوال من سبقهم من الأصحاب دليلاً على غيره، من غير معرفة أصل ذلك ولا وجهه، فصاروا بذلك ـ كما يقول ابن عبد البر أيضًا ـ: «لا يقيمون علة، ولا يعرفون للقول وجهًا، وحسب أحدهم أن يقول: فيها رواية لفلان، ورواية لفلان، ومن خالف عندهم الرواية التي لا يقف على معناها وأصلها، وصحة وجهها، فكأنه قد خالف نص الكتاب، وثابت السنة»[2].

وقد انتهى هذا الحال بهم إلى أن أصبح مبلغ الحجة في فقه أكثر مؤلفات المتأخرين منهم، أن يقال: هذا الذي استظهره فلان، أو شهره، أو نصه، أو هذا الذي جرى به العمل، من غير تعريج على ذكر دليل في ذلك كله، فانقطع بذلك الفقه عن معينه، وأنبت عن قواعده وأصوله، وبدا عاجزًا عن ملاحقة تطور المجتمع، ومواكبة سيره، بل توجيهه وقيادته اللذين هما أصل وظيفته فيه.

وإنه لا سبيل إلى استعادة هذا الفقه حيويته وفاعليته، وريادته، وهيمنته على الحياة، وضبط تطوراتها، وتوجيه مسارها، إلا بإعادة ربطه من جديد بأصوله التي قام عليها، وبها، من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغير ذلك من الأدلة المعتبرة، وشحذ طاقاته، وتوسيع آفاقه وإمكاناته بمقارنته بغيره من المذاهب، وتسليحه بما يلزم ـ لحفظ بنيانه وصون كيانه ـ من أصول المناظرة، ومناهج الحجاج.

وإنه في ظل ما يتنادى به في بلدنا المغرب من وجوب التمسك بوحدة المذهب المالكي، وفي ظل ما يشهده هذا البلد من بوادر نهضة علمية مباركة، وسعي جاد من أجل تأكيد الذات، وإثبات الكينونة، إنه في ظل ذلك كله، قد أصبح من اللازم العمل بكل سبيل من أجل إنجاز هذه المهمة.

ومن خير ما يقرب طريق الوصول إلى ذلك، تحقيق ونشر نفائس تراثنا الفقهي المالكي وعيونه، وإخراجها إخراجًا يكشف لأمتنا عن دخائره وكنوزه، ويوقفها على مكامن قوته وريادته، وفي مقدمة ما يجب أن تصرف له العناية في هذا المجال، كتب الخلاف العالي، المصنفة على طريقة المناظرة والاستدلال، خاصة منها ما التزم فيه

---

(1) ن: جامع بيان العلم 2 / 210.
(2) ن: ن م.

الإنصاف في مناقشة أرباب الخلاف.

2 ـ وإسهامًا مني في خدمة فقهنا المالكي وإحيائه قد كنت والحمد لله حققت ـ لنيل دبلوم الدراسات العليا ـ قسم المعاملات من كتاب «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف» للإمام الشهيد أبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت 543هـ).

غير أن هذا العمل على أهميته، ظل بحاجة إلى إتمامه، بتحقيق قسم العبادات الباقي منه، وإقامة دراسة تحليلية عنه، تبرز مضامينه ومحتوياته، وتعكس جهود مؤلفه فيه، ومدى ريادته به، ولذلك بقيت النفس متعلقة به، راغبة في إتمام ما لم يتم منه، حتى تعم به الفائدة، وتعظم العائدة.

وقد زاد من هذا التعلق والرغبة عندي، إشارة شيوخي وزملائي من أهل العلم والخبرة علي، بجعل دراسة الكتاب المذكور، وتحقيق ما بقي منه موضوع أطروحتي لنيل الدكتوراه فلم يكن إلا أن قطعت التردد بالعزم، وقضيت في أمري بالحسم، واخترت أن يكون موضوع أطروحتي: كتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، على منهج العدل والإنصاف، في شرح مسائل الخلاف، قسم العبادات: دراسة وتحقيق، وبهذا ـ والحمد لله ـ تم إنجاز الكتاب بكامله.

3 ـ وقد وقع اختياري على هذا الكتاب ـ بالإضافة إلى ما سبق ـ للاعتبارات الآتية:

الاعتبار الأول: أهمية متنه، وذلك لأنه:

أولًا: نص في الفقه الذي لا تقوم الأمة الإسلامية حق القيام إلا به، ولا تتأسس حضارتها، وعمرانها إلا عليه وفي ظله، ولا يصح لأي فرد منها أن يقدم على تصرف حتى يعلم حكم الله فيه منه، لأنه وحده القانون المنظم لحياة المسلم وتصرفاته، والمتكفل الأجدر بإيجاد التشريع المناسب، والحل الملائم، لكل ما يستجد من تطورات وأحداث في حياته.

وثانيًا: نص في الخلاف العالي الذي لا تتقرر الأحكام فيه في الغالب مجردة عن أدلتها، ولا مفصولة عن عللها، ولا منظورًا إليها من زاوية نظر واحدة، وإنما تتقرر في سياق الأدلة، ومقاصد التشريع، من خلال أنظار، ومناهج تشريعية، يمنح تنوعها، وتعددها من القدرة على الفهم السليم، والاستنباط الصحيح، ما يجعل الناظر فيها أقرب إلى ولوج باب الاجتهاد.

وثالثًا: نص يتناول بالتحليل الفقهي المقارن 347 مسألة خلافية، في أحكام العبادات والمعاملات، التي بالناس مسيس الحاجة إلى معرفتها.

ورابعًا: نص ينصر المذهب بالأدلة والاستدلال، وليس بالأقوال المجردة للرجال، فليس فيه منتهى الحجة أن يقال هذا الذي استظهره، أو شهره، أو نصه فلان، وإنما ما ثبت وصح من ذلك بالحجة والبرهان، ومعلوم أن العلم عنده أهله، هو معرفة الحق بدليله، وكل ما لم يثبت بدليل، فليس من العلم بسبيل.

وخامسًا: نص يشتمل على مئات القواعد الفقهية والأصولية التي قد يعز وجودها في أمهات الكتب غيره، ولا غرابة في هذا، فإن للشريعة ـ كما قال الإمام القرافي ـ «قواعد كثيرة جدًا عند أيمة الفتوى، والفقهاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً»[1]. ومعلوم أنه بمعرفة هذه القواعد «يعرف قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف»[2].

وسادسًا: نص مالكي قديم نادر فذ، لا يعرف من نسخه ـ فيما أعلم ـ إلا نسخة وحيدة محفوظة في الخزانة الحمزية بناحية الرشيدية، جنوب المغرب، ولا يعرف لمالكية المغرب غيره في موضوعه ومنهجه ومستواه فيما انتهى إلي علمه. والله أعلم.

الاعتبار الثاني: أهمية منهج تأليفه، وتتجلى هذه الأهمية في:

أ ـ دقة وصرامة تنظيمه في عرض المسائل، وسوق الأدلة، ومحاجة المخالفين، بحيث يسلك مؤلفه في ذلك كله منهجًا محددًا واضحًا مطردًا، لا يكاد يحيد عنه من أول الكتاب إلى آخره.

ب ـ إنصاف المخالفين بعرض أقوالهم، وأدلتهم، كما هي مقررة عندهم، كاملة، واضحة، مفصلة، مع بيان الاستدلال بها، ومحل الشاهد منها، والإقرار بصحتها إن لزم الأمر، ومناقشتهم مناقشة علمية نزيهة، لا تكاد تحس فيها أثر تعصب أو شهوة أو حب غلاب.

جـ ـ ربطه أحكام المسائل بأدلتها من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغيرها من الأدلة المعتبرة.

د ـ اختصاره في القول مع الوفاء بالمراد، فلا يطيل إطالة القاضي ابن القصار في «عيون الأدلة»[3]، ولا يوجز إيجاز القاضي عبد الوهاب في «الإشراف»[4]، وإنما هو وسط بين ذلك، مع اشتماله على خير ما هنالك.

---

(1) ن: الفروق 2 / 110.
(2) ن: الفروق 1 / 3..
(3) ن: مخطوط يوجد سفره الأول في مكتبة الأسكوريال تحت رقم: 1088.
(4) ن: مطبوع متداول.

هـ ـ يسر عبارته، ودقة تعبيره، ووضوح استدلالاته، واعتراضاته، ونقوضه، في الغالب الأعم.

الاعتبار الثالث: أهمية مؤلفه الإمام الفندلاوي رحمه اللّه تعالى، وتتجلى هذه الأهمية:

أولاً: في قدرته العلمية العالية التي أهلته للتأليف في الخلاف العالي، الذي لا يقدم على التأليف فيه إلا أكابر العلماء وجهابذتهم؛ بل وإلى وضع منهج متفرد فيه لم يسبق إليه كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه «التهذيب» الذي نحققه.

كما أهلته لأن يبوئ المذهب المالكي بدمشق ـ بعد انحصار ظله بها ـ مكانًا عليًا، وأن يعتلي كرسي مشيخته، وأن يدرس بالجامع الأموي أصوله، وفروعه، ويناظر على قواعده في مسائل الخلاف، أصحاب المذاهب الأخرى، وأن يحظى ـ وهو الغريب الدار ـ بحضور الموافق والمخالف مجالس تدريسه، وتحديثه، وتذكيره.

ثانيًا: في وقوفه الصلب في وجه الباطنية المخربين، المدعين اختصاص أيمتهم بدرك أسرار الدين، ودحض مزاعمهم، وكشف أباطيلهم، وتحذير الناس من موالاتهم، وإصداره فتوى خاصة بذلك.

ثالثًا: في موقفه الجهادي الآسر في وجه الحملة الصليبية الثانية على دمشق سنة 543هـ، وإصراره على خوض المعركة، رغم بلوغه من الكبر عتيًا، وقوله قبل استشهاده لمن أراد أن يثنيه عن عزمه ـ لشيخوخته ووهنه ـ قولته التي سيظل صداها يتردد في مسمع الزمان، وقلوب أهل الإيمان إلى يوم الدين: «قد بعت، واشترى مني، فواللّه، لا أقلته، ولا استقلته» يريد قول اللّه عز وجل: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [التوبة: 111].

الاعتبار الرابع: تحقيق رغبات عندي طالما ألحت علي في مسيرتي العلمية، وقراءتي المتكررة لسيرة إمامنا الشهيد، وكتابه: «التهذيب»، منها:

أولاً: إحساسي العميق بضرورة خدمة فقهنا المالكي، بإعادة ربط أحكامه بأدلتها، وفروعه بأصولها، حتى ينفى عنه ما تتناقله الآحاد والجموع، من أنه فقه رواية وفروع: وقد وجدت في «تهذيب المسالك»، ما يفي ـ بحمد اللّه ـ بالكثير من ذلك، فكان اختياري له لذلك.

ثانيًا: إحساسي العميق بوجوب الوفاء بحق إمامنا الشهيد أبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت 543هـ)، الذي بلغ ما قد عرفنا من المكانة العلمية ونفوذ الشخصية، دون أن يلقى من الدارسين ـ قدمائهم والمحدثين ـ من العناية والاهتمام ما هو

أهله؛ بل ظل مغمورًا طوال هذه القرون (من القرن 6 إلى القرن 15هـ)، لا يعرف من خبره إلا القليل، ولا يعلم عن مؤلفاته إلا «فتوى» نشرها الأستاذ جواد المرابط المغربي الدمشقي، لأول مرة بدار الكتاب الجديد، ببيروت سنة 1966، تكاد ـ لندرتها ـ تعتبر في حكم المفقودات.

ولعل أقل ما يجب وفاء بحق هذا الإمام الهمام، أن أحقق، وأدرس، وأنشر كتابه النادر الهام: «تهذيب المسالك. . .» الذي آمل أن يكون تحقيقه ودراسته ونشره مفاجأة سارة للأوساط العلمية، وإضافة هامة متميزة في حقل الدراسات الفقهية المقارنة، وتعريفًا علميًا لائقًا بمقام إمامنا الشهيد الفندلاوي رحمه الله تعالى.

4 ـ وقد قسمت عملي في هذا البحث إلى قسمين:

القسم الأول: قسم الدراسة، وقد اشتمل على مقدمة، وخمسة فصول، وفهرسين.

في المقدمة تحدثت عن موضوع البحث، ودوافع اختياري له، وخطة إنجازه، والصعوبات التي واجهتني في إعداده ثم اعتذرت عما قد يكون ألم بعملي من الخطإ والتقصير، وختمت بوافر شكري وامتناني لأستاذي المشرف، ولكل من أفادني بقليل أو كثير.

وفي الفصل الأول الذي عنوانه: الإمام الفندلاوي، صاحب كتاب «تهذيب المسالك. . .» تحدثت عن هذا الإمام في مبحثين:

أحدهما عن عصره في محل ظهوره واشتهاره، وهو بلاد المشرق والشام ما بين 460 و543هـ وانحصر الكلام فيه في ناحيتين اثنتين هما:

أولاً: الناحية السياسية، وتبين أنها كانت في غاية الضعف والاضطراب، الأمر الذي أدى إلى اشتعال الكثير من الفتن والصراعات، وتواصل الحروب والانقسامات، وأتاح الفرصة للحملة الصليبية الأولى بأن تتوج باحتلال بيت المقدس وفلسطين، وإنشاء ثلاث إمارات أخرى ببلاد الشام.

ثانيًا: الناحية الثقافية، وقد كانت ـ على عكس ما يتوقع ـ في غاية الازدهار، وذلك بسبب تنافس الملوك والأمراء والوزراء في تقريب العلماء منهم، وبناء المدارس لهم، وحضور مجالسهم، طلبًا لما عندهم أو رغبة في كسب ود العامة بهم، وكذا بسبب الاحتكاك الحاد المتواصل الذي كان بين أهل الطوائف، والمذاهب الفقهية والكلامية.

وكان من مظاهر هذا الازدهار بروز العديد من جهابذة العلماء في شتى فروع المعرفة النقلية والعقلية، كالشيرازي، والجويني، والغزالي، والسرخسي، والكاساني، وأبي الوفاء ابن عقيل، وأبي الخطاب الكلوذاني، والفندلاوي، والزمخشري، والشهرستاني، وابن الجوزي، وغيرهم كثير.

وثانيهما عن حياته، وتحدثت فيه في سبعة مطالب عن اسم إمامنا الشهيد ونسبه، ومولده ونشأته، ورحلته إلى الحج وإقامته بالشام، ومقامه العلمي، وصلابته في الحق، وجهاده واستشهاده، وكراماته، ثم ختمت ذلك بلائحة مصادر ترجمته، التي أمكنني الاطلاع عليها، والاستفادة منها.

وفي الفصل الثاني، وعنوانه: كتاب «تهذيب المسالك والخلاف الفقهي»، بنيت حديثي على أربعة مباحث.

في الأول عرفت الخلاف الفقهي، وبينت أنواعه، ومراحل تطوره من عصر النبوة إلى الوقت الحاضر.

وفي الثاني تحدثت عن أسبابه، وذكرت أنها تأبى أن تنحصر في عدد محدد على القطع، ثم أجملتها للتقريب ـ مع التمثيل ـ في ستة هي: الاختلاف في ثبوت النص أو عدم ثبوته، والاختلاف في فهم النص بعد ثبوته، والاختلاف في قواعد تفسير النص، والاختلاف في بعض الأصول والمصادر الاستنباطية، والاختلاف فيما سكت الشرع عنه، أو لم يرد فيه منه نص بحكمه، والاختلاف بسبب تعارض الأدلة.

وفي الثالث تحدثت عن فوائد معرفته، وموقف المسلم منه من حيث التسليم بمشروعيته، وقبول نتائجه، وعدم الإنكار فيه.

وفي الرابع تحدثت عن حركة التأليف فيه، متتبعًا إياها من أول تصنيف في الخلاف على يد الإمام أبي حنيفة في القرن الثاني إلى نهاية القرن السادس حيث بلغت هذه الحركة أوجها، ثم وضعت قائمة بأقصى ما استطعت الوصول إليه من أسماء المؤلفات المخطوطة، والمطبوعة، والمفقودة في الخلاف والجدل والمناظرة منذ القرن الثاني الهجري، إلى وقتنا الحاضر.

وقد ضمت هذه القائمة نحو 457 مؤلف، منها من نوع المخطوط وحده 117.

وفي الفصل الثالث، وعنوانه: توثيق «تهذيب المسالك»، وبيان موضوعه ومحتواه، تحدثت في ثلاثة مباحث عن عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلفه، وعن سبب وضعه، وتاريخ تأليفه، وعن موضوعه ومحتواه.

وفي الفصل الرابع، وعنوانه: منهج الإمام الفندلاوي في «تهذيب المسالك»، وخصائصه، رتبت حديثي على ثلاثة مباحث:

الأول في بيان منهجه في العرض والاستدلال، وفيه مطلبان: أحدهما في بيان منهجه في عرض المسائل الخلافية، والثاني في بيان منهجه في الاستدلال، وفيه ثلاثة فروع:

الأول في جملة الأدلة الأصولية المستعملة في «تهذيب المسالك».
والثاني في منهج ترتيب الأدلة.
والثالث في منهج بيان وجوه دلالة الأدلة.
وثاني المباحث في منهجه في الرد والاعتراض، وفيه مطالب:
الأول في منهجه في الاعتراض على الاستدلال بآي الكتاب.
والثاني في منهجه في الاعتراض على الاستدلال بالسنة.
والثالث في منهجه في الاعتراض على الإجماع.
والرابع في منهجه في الاعتراض على الاستدلال بالأقيسة.
وثالث المباحث في خصائص منهجه، وقد ذكرت منها خمسة هي:

1 ـ الاطراد، ويتجلى في: عرض المسائل، والتدليل على الأحكام، وترتيب الأدلة، وبيان وجه دلالتها، والرد والاعتراض؛ حيث يسلك في ذلك كله طريقة محددة لا يحيد عنها من أول الكتاب إلى آخره.

2 ـ والإنصاف، ومن مجاليه: ذكر قول المخالف المعتمد في مذهبه، الذي يناظر عليه أصحابه، لا ما كان من قبيل الروايات الشاذة عنه، وذكر أدلته كما هي مقررة عنده كاملة غير منقوصة، وتقديم ذكر أدلة مخالفة على أدلته، والاعتراف بصحتها إن صحت عنده، والتفويض في الأحكام ـ بعد الترجيح ـ إلى الله، تجنبًا للقطع في مسائل الخلاف.

3 ـ والتعليمية، وتتجلى في: الضبط المنهجي المطرد في عرض المسائل، وذكر الحجج، وكيفية الرد والاعتراض، والتسلسل المنطقي في عرض الأفكار، وترتيب الأدلة، والتكرار المطرد المتقارب الصور.

4 ـ والعلمية، ومن مجاليها: الإيجاز المحكم، والتدليل، والتقسيم، والتعميم.

5 ـ ويسر العبارة، ودقة التعبير.

وفي الفصل الخامس، وعنوانه: تقويم كتاب: «تهذيب المسالك» ومنهج تحقيقه، قسمت حديثي إلى مبحثين:

الأول: في تقويم الكتاب، وفيه مطلبان: أحدهما في بيان أهميته، والثاني في ذكر بعض المآخذ على مؤلفه.

وثاني المباحث في منهج التحقيق، وفيه مطالب:

الأول في وصف المخطوطة الوحيدة المعتمدة، وذكر ما يعتريها في قسم العبادات منها من بتر، وتبعثر.

والثاني في التعليق عليها، وقد تبين منه أن ناسخها لم يكن من أهل العلم والإتقان،

وأن نسخه إياها كان على عجل، لم يتمكن معه من مراجعتها، فوقع بذلك فيها أخطاء كثيرة متنوعة فاحشة، منها الإملائي، والنحوي، ومنها الزيادة، والنقص، والتكرار، ومنها التصحيف، والتحريف وغير ذلك.

والثالث في الطريقة التي سلكتها في تحقيق النص، وهي التي سأفصل القول فيها قريبًا حين الحديث عن القسم الثاني.

والقسم الثاني: قسم التحقيق، ويبتدئ بأول كتاب الطهارة، وينتهي بآخر كتاب الديات، ويشتمل على 347 مسألة خلافية تقع في 55 كتابًا.

وقد سلكت في إنجازه الخطة الآتية:

أولاً: قراءة المخطوطة مرات عديدة، للتعرف على طريقة كتابة ناسخها، وعلى مواطن الخلل فيها؛ لإعداد ما يلزم لتقويمها.

ثانيًا: إعادة ترتيب ترقيمها، لما كان يعتريها من التبعثر، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ثالثًا: كتابة متنها في الثلث الأعلى من الصفحات بخط واضح، مع مراعاة علامات الترقيم، وشروط الكتابة الصحيحة المفهمة، من تقسيم للنص إلى فقرات حسب المعنى، ووضع للنقط، والفواصل، والقواطع، وعلامات التعجب، والاستفهام، ونقط التفسير والحذف، وعلامات التنصيص في محلاتها المناسبة، وغير ذلك مما تقتضيه قواعد الرسم المتبعة في الكتابة الحديثة.

رابعًا: شكل ما يشكل من النصوص القرآنية والحديثية، والأشعار، والنقول، وألفاظ المتن، تذليلاً لصعوبات النص.

خامسًا: كتابة التعاليق بالهامش أسفل الصفحات، مفصولاً بينها وبين المتن بخط عرضي.

وقد اشتملت هذه التعاليق على ما يلي:

أ ـ التنبيه على الأخطاء الواقعة بالمتن، كزيادة بعض الكلمات، أو نقصانها، أو تكرارها، أو انطماسها، أو قلب أحرفها، أو إغفال إعجامها، أو إعجام مهملها، أو إفساد إعرابها، أو رسمها، أو غير ذلك.

ب ـ تصحيح ما يجب تصحيحه من تلك الأخطاء، كتكميل ما لا يستقيم المعنى بدون تكميله، وإقامة ما لا بد من إقامته من كل ما به تصحيف، أو تحريف، مع وضع ما كمل من المتن بين معقوفتين، وإثبات أصل ما أقيم منه بالهامش رعاية للأمانة العلمية، وتمكينًا للقارئ من اختيار الأصوب مما يراه.

جـ ـ ترك ما لم يتعين تصحيحه من الأخطاء في محله بالمتن، والإشارة إليه بالهامش إما بلفظ: هكذا في الأصل ولعل الصواب كذا، أو بلفظ: هكذا في الأصل من غير اقتراح تصويب.

د ـ تخريج الآيات القرآنية الواردة في المتن، بذكر أرقامها، وأسماء السور التي هي منها.

هـ ـ تخريج الأحاديث والآثار الواردة في المتن، بالاعتماد على أوثق المصادر في ذلك، كالكتب الستة، والموطأ، وغيرها، وكتب تخريج الأحاديث، كـ «نصب الراية» و«التلخيص الحبير»، و«التعليق المغني» لشمس الحق آبادي و«طريق الرشد» للشيخ عبد اللطيف آل عبد اللطيف، وغيرها.

و ـ تعريف الأعلام الواردة في المتن، التي تحتاج إلى تعريف في إيجاز وتركيز، مع الإحالة على مصادر ترجمتها.

ز ـ شرح الألفاظ اللغوية، والاصطلاحية، والحضارية التي تحتاج إلى شرح، بالاعتماد على أوثق المصادر في ذلك، حسب ما يقتضيه نوع اللفظ المشروح، وأكثر الألفاظ المشروحة فقهية وأصولية، وجدلية.

جـ ـ توثيق الأحكام، وخاصة في معاقد الخلاف، بالاستشهاد لها أو عليها من الكتب الموثقة لدى القائلين بها، اعتمادًا على أقدم، وأهم كتب المذاهب الفقهية، كـ: «الموطأ»، و«المدونة»، و«التفريع»، و«الإشراف»، و«التلقين»، و«المنتقى»، و«التمهيد»، و«المقدمات الممهدات»، و«عيون الأدلة» لابن القصار، و«البداية» بالنسبة للمالكية.

و«الأم»، و«مختصر المزني»، و«اختلاف الفقهاء» للمروزي، و«المهذب»، و«التنبيه»، و«الوجيز»، و«المجموع» بالنسبة للشافعية. و«المبسوط»، و«تحفة الفقهاء»، و«البدائع»، و«إيثار الإنصاف» لسبط ابن الجوزي، و«مختصر الطحاوي»، و«متن القدوري»، و«أحكام الجصاص» بالنسبة للحنفية.

و«المغني»، و«الإفصاح» لابن هبيرة، و«المحرر في الفقه» لمجد الدين أبي البركات، بالنسبة للحنابلة.

هذا مع الرجوع أحيانًا إلى ما دون هذه الأمهات إن لزم الأمر.

سادسًا: ترقيم المسائل ترقيمًا متسلسلاً، وعنونتها بما يناسب مضمونها، وكتابتها مستقلة عن بعضها، وذلك حتى تضبط فهرستها، ويسهل الرجوع إليها، والاستفادة منها.

سابعًا: وضع فهارس فنية تفصيلية، تعكس محتوى النص، وتيسر للقارئ

الوصول إلى ما يبتغيه منه. وقد بلغ مجموع هذه الفهارس سبعة هي:

1 ـ فهرس أهم المصادر والمراجع.

2 ـ فهرس الآيات القرآنية.

3 ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة، وآثار الصحابة الكرام، وقد صنف تصنيفًا معجميًا.

4 ـ فهرس الإجماعات، ولا خلاف وقد صنف، حسب كتب «تهذيب المسالك...» التي وردت فيها هذه الإجماعات.

5 ـ فهرس القواعد الفقهية والأصولية.

6 ـ فهرس الألفاظ المشروحة، وقد صنف تصنيفًا معجميًا.

صعوبات الإنجاز:

ولقد واجهتني وأنا أنجز هذا العمل صعوبات عديدة معقدة، أقتصر في هذا المقام على ذكر اثنتين منها هما:

1 ـ صعوبة الفصل في أخطاء المتن:

لقد قام التحقيق على نسخة وحيدة، كثيرة الأخطاء جدًا، وأخطاؤها متنوعة منها النحوي، والإملائي، ومنها التصحيف، والتحريف، والانطماس، والزيادة، والنقص، وغير ذلك، وبعض أخطائها في غاية الخطورة، بحيث تَتَحَرَّفُ معه الكلمة كليًا صورة ومعنى، كأن يُكتَبَ «كتاب» في محل «آية»، و«الحائض» في محل «الحائل»، و«القياس» في محل «الحيض»، و«الصلاة» في محل «الإقامة»، وغير ذلك، أو يَفْسُدُ بسببه المعنى وينَقَلِب الحكم، كأن يُكتَبَ «يجوز» في محل «لا يجوز»، أو «له علي»، في محل «لي عليه»، أو «للّه» في محل «لغير اللّه»، أو «الحسن» في محل «محمد بن الحسن»، أو غير ذلك مما يعد بالعشرات.

وكان أمامي لمعالجة هذه الأخطاء خياران: إما أن أتركها كما هي فيخرج النص مشوهًا منفرًا شديد الاضطراب، وإما أن أتدخل فأجتهد في تصحيح هذه الأخطاء، وخاصة الخطير منها بقدر المستطاع، مع التنبيه على ما كانت عليه في الأصل قبل التصحيح في الهامش. فركبتُ الصعبَ، واخترتُ الخيار الثاني، وهنا كانت المعاناة والإرهاق، لقد كان تصحيح الخطأ الواحد يتطلب أحيانًا الوقوف عنده الليالي ذوات العدد، أو الرجوع إلى العديد من المصادر، قبل الفصل فيه بقضاء، وقد يحدث أن أعود إليه بعد الفصل فيه مرة ثانية، وثالثة، للتأكد من سلامة ما قضيت به فيه.

وإني على ما بذلت من جهد، واستفرغت من وسع في هذا المقام، لا آمن أن أكون قد جانبت الصواب أحيانًا، على أن ذلك إن وقع فأرجو أن يكون يسيرًا جدًا، بحيث لا يعد

شيئًا في مقابل ما حصل في النص من استقامة وإفادة بسبب التدخل المذكور. وباللّه التوفيق.

2 ـ صعوبة الحصول على المعلومات المطلوبة، من المصادر القديمة غير المحققة.

إن المصادر القديمة ـ وخاصة ما كنت بحاجة إلى الرجوع إليه أكثر من غيره منها، وهو كتب الفقه كالمبسوط للسرخسي، والبدائع للكاساني، وما أشبههما، غير مفهرسة فهرسة مفصلة تساعد الباحث على العثور على ضالته بيسر، فقد يتطلب البحث عن حكم ما، تقليب العديد من الصفحات قبل العثور عليه.

ولما كان عملي ليس تحقيق كتاب في الفقه متصل الأبواب والفصول والقضايا، وإنما تحقيق المسائل الفقهية المختلف فيها فقط، وهذه توجد متناثرة في ثنايا الكتب والأبواب والفصول، فإن تعبي في الحصول على المعلومات المطلوبة من هذه المصادر كان مضاعفًا وقاسيًا.

على أن هذه الصعوبات، ما ذكرت منها وما لم أذكر، كانت على قساوتها وشدتها، كثيرة النفع غزيرة الفوائد، فقد حملتني على قراءة ما لولاها لم أقرأه، وعلى فهم ما لولاها لم أفهمه، فكان ما حصل من فوائد بسببها، شفاء وعزاء لما أصاب النفس والجسم من معاناة منها. فللّه الحمد والمنة في كل حال.

بعض نتائج البحث:

وقد انتهى هذا البحث المتواضع والحمد للّه إلى نتائج أحسب أنها هامة منها:

أولاً: أنه أنقد نصًا فقهيًا نفيسًا نادرًا. ظل مجهولاً معطل الاستفادة منه على أهميته حوالي تسعة قرون. هذا النص هو كتاب «تهذيب المسالك» الذي أكاد أقطع أنه بعد نشره سيصنف من قبل الباحثين المختصين ضمن المصادر التي لا غناء عنها، في ميدان الدراسات الفقهية المقارنة.

ثانيًا: أنه عرف لأول مرة ـ بشكل موسع نسبيًا ـ فقيهًا مغربيًا مالكيًا، قدوة في العلم والعمل، والجهاد في سبيل اللّه، هو الإمام الشهيد شيخ المالكية بدمشق، أبو الحجاج، يوسف بن دوناس الفندلاوي الذي بلغ من نفوذ الشخصية العلمية ما قد عرفنا، ومن التمكن في الفقه أن كان يرجح ما قوي دليله عنده، وإن خالف مشهور المذهب، وقول أكثر الأصحاب.

ثالثًا: أنه قدم تحليلاً متكاملاً للخلاف الفقهي، وقضاياه، وما يتصل به بشكل يحسب أنه لم يسبق إليه، أبان من خلاله عن حقيقة هذا الخلاف، وما يسوغ منه،

وموجبات قيامه، وأهمية معرفته، والموقف الصحيح منه، والأدب اللازم لمناقشة مسائله.

رابعًا: أنه بوضعه قائمة بأسماء المؤلفات في الخلاف العالي -منذ القرن الثاني الهجري إلى وقتنا الحاضر ضمت من المخطوطات المعرفة فقط 117 مخطوط، قد أبان عن الجهود العلمية العظيمة التي بذلها علماؤنا في هذا الميدان، كما يسر أسباب البحث في هذا العلم الهام الذي يترشح للناظر فيه كما سبق أن يبلغ درجة الاجتهاد، وأن يصير جديرًا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له.

كلمة ختام:

وفي ختام هذا العرض، أود ألا يفوتني التأكيد بأني وإن كنت قد أنفقت في تجويد هذا العمل حر أوقاتي وكريم طاقاتي. وبذلت فيه وله من النظر والإعداد، ما رجوت أن أبلغ به إلى المستوى المراد، فإني مع ذلك لا أدعي له البراءة من الخلل ولا السلامة من الوقوع أحيانًا في بعض الزلل: بل إني أراه بحاجة إلى تقويم خبير، ونقد بصير، لإقامة أوده وتثقيف أمته، لأني وأنا أعمل فيه، ما أنجزت شيئًا منه ثم عدت إليه إلا وقد بدا لي فيه، فقلت: لو فعلت كذا لكان أقوم، ولو تركت كذا لكان أسلم، فسبحان من تنزه عن النقص بوصف الكمال، واتصف بكمال صفات الجلال والجمال، لا إله إلا هو.

كما أود ألا يفوتني أيضًا أن أتقدم بجزيل شكري ووافر امتناني إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد، بقليل أو بكثير من داخل الوطن أو خارجه على إنجاز هذا العمل الذي أسأل اللّه تعالى أن أكون قد هديت فيه الرشد، ووفقت فيه إلى تحقيق القصد، كما أسأله سبحانه أن يجعله خالصًا لوجهه، متقبلاً لديه، عام النفع في عباده إلى يوم الدين، ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين والحمد للّه رب العالمين.

* * *

شرح الرموز

ت: توفي.
ج: جزء.
خ: خزانة.
خ ع: الخزانة العامة.
خ م، أو خ ح: الخزانة الحسنية.
خ و: الخزانة الوطنية.
د: الدكتور.
ر: رقم.
س: في الكتب: السفر، وفي المجلات: السنة.
ص: الصفحة.
ط: طبعة.
ع: عدد.
عب: عبادات.
ق: القرن.
ل: لوحة.
مج: مجلد.
مخ: مخطوط.
مع: معاملات.
ن م: نفس المصدر أو النص المحقق.
هـ: هجرية.
و: وجه.
ن: انظر.
خط مائل بين رقمين / : الأول رقم الجزء والثاني رقم الصفحة.
. . . . : حذف.
*: علامة استدراك ما فات من التعاليق.

[هـ ورقم]، : نهاية صفحة من المخطوط، وبداية أخرى.

[]: علامة حصر ما لم يكن في الأصل، كعناوين المسائل، وأرقامها، وما كمل من المتن، أو كان زائدًا أو مضطربًا.

«»: علامة حصر النصوص القرآنية والحديثية، والنقول.

ق م: قاعدة مالكية.

ق ح: قاعدة حنفية.

ق ش: قاعدة شافعية.

ق ش ح: قاعدة شافعية حنفية.

* * *

الفصل الأول

الإمام الفندلاوي

صاحب «تهذيب المسالك . . .»

المبحث الأول
عصر الإمام الفندلاوي

تمهيد:

عاش الإمام الشهيد حجة الدين أبو الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي رحمه اللّه تعالى، فيما بين سنتي ستين وأربعمائة، وثلاث وأربعين وخمسمائة هجرية على الأرجح؛ غير أن ظهوره، واشتهاره، ومعرفة بعض تفاصيل حياته، إنما كان بعد الخمسمائة، وفي الدولة البورية بالشام على وجه التحديد، بعد انتقاله من المغرب إليها، واستقراره بها. ولهذا فإن حديثنا عن عصره سيكون أكثر تركيزًا على هذه الفترة الظاهرة من حياته، وعلى بيان الحالة السياسية، والثقافية فقط، وفي حدود ما يلزم لفهم شخصية إمامنا، وتفسير اختياراته، وتوجهاته ومواقفه الفكرية، والإصلاحية، والجهادية.

المطلب الأول: الحالة السياسية:

وضع الخلافة العباسية:

لقد عاصر الإمام الفندلاوي رحمه اللّه من خلفاء بني العباس خمسة، هم:

1 ـ أبو القاسم عبد اللّه المقتدي بأمر اللّه الذي تولى الخلافة ما بين 467 و487هـ.

2 ـ أبو العباس أحمد المستظهر باللّه، الذي تولى الخلافة ما بين 487 و512هـ.

3 ـ أبو المنصور الفضل المسترشد باللّه، الذي تولى الخلافة ما بين 512 و529هـ.

4 ـ أبو العباس المنصور الراشد باللّه، الذي تولى الخلافة ما بين 529 و530هـ.

5 ـ أبو عبد اللّه محمد المقتفي بأمر اللّه، الذي تولى الخلافة ما بين 530 و555هـ.

ولم يكن لهؤلاء الخلفاء جميعًا تقريبًا ـ مع سلاطينهم السلاجقة ـ من أمر

الحكم شيء يذكر، إلا ما كان من الخطبة لهم، وضرب السكة باسمهم[1]، وتخصيص بعض الإقطاعات والموارد المالية لهم، وكل من حاول منهم أن يمد نفوذه إلى ما وراء ذلك، أو بدا منه ما يشعر بذلك، فإن الثمن قد يكون حياته أو ملكه.

فالخليفة المقتدي بأمر الله، ما إن بدا منه ما يدل على رغبته في التدخل في شؤون الحكم، حتى أوجس السلطان ملكشاه السلجوقي خيفة منه، وقال له في حسم: «لا بد أن تترك بغداد، وتذهب إلى أي بلد شئت، فانزعج الخليفة، وقال: أمهلني شهرًا. قال: ولا ساعة واحدة»[2]، ولولا تدخل وزير السلطان مستشفعًا له بإمهاله عشرة أيام ما قبل.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد؛ بل طلب منه أن يخلع ولي عهده، وأكبر أبنائه المستظهر بالله، وأن يعهد لابنه الآخر الأصغر جعفر ولد أخته بدله، وكاد أن يتم له ما أراد، لولا أن الله عجل بموته قبل انتهاء المدة التي حددها لتنفيذ ما طلب[3].

والخليفة المسترشد بالله، أسره السلطان مسعود، وحبسه في جملة من أعيان دولته بهمدان، ثم نقله إلى مراغة؛ حيث اشترط عليه ليعيده إلى دار خلافته، ألا يجمع العساكر، وألا يخرج من داره، فأجابه لذلك؛ غير أن مجموعة من الباطنية ـ قيل إن سنجر عم مسعود قد دسهم في الجيش ـ وثبوا عليه في خيمته، فقتلوه قبل عودته إلى بغداد، وذلك سنة 529هـ[4].

وابنه أبو العباس المنصور الراشد بالله، لما خرج من بغداد في جيش له، ادعى السلطان مسعود عليه ـ أمام أهل الحل والعقد من الوزراء، والعلماء، والقضاة ـ أنه كتب له بخط يده في شروط عقد توليته: «أني متى جندت أو خرجت، أو لقيت أحدًا من أصحاب السلطان بالسيف، فقد خلعت نفسي من الأمر»[5]، فأفتي بخلعه، وولى السلطان عمه أبا عبد الله محمد المقتفي بأمر الله، وذلك سنة 529هـ

---

(1) ن: تاريخ الإسلام 4 / 23.
(2) ن: تاريخ الخلفاء 181 - 182 للإمام السيوطي، تحقيق محيي الدين عبد الحميد. مطبعة المدني. ط3، القاهرة 1964.
(3) ن: وفيات الأعيان لابن خلكان 4 / 375.
(4) ن: الكامل 8 / 348.
(5) ن: الكامل 8 / 354.

أو 530هـ، على شروط ومواثيق قررها له، وأشهد بها عليه[1].

وقد أدى هذا الوضع المضطرب إلى انعدام الثقة بين الخلفاء والسلاطين، وإلى تدبير المؤامرات والدسائس المستمرة داخل أركان الهيئة الحاكمة، وبذلك انفتح مجال واسع أمام كل صائد في الماء العكر، ليحدث من صنوف الفوضى، وزعزعة الأمن ما شاء.

وضع الدولة السلجوقية:

ولم يكن حال هذه الدولة ـ على استبدادها ـ في الفترة المدروسة بأحسن من حال الخلافة العباسية المغلوبة على أمرها. ذلك أنه بمجرد موت سلطانها العظيم ملكشاه بن ألب أرسلان سنة 485هـ، الذي كانت دولته تمتد من حدود الصين شرقًا، إلى جورجيا، والبلاد المجاورة للقسطنطينية غربًا، إضافة إلى بلاد العرب، وبيت المقدس في فلسطين[2]. أقول بمجرد موت هذا الملك، شب صراع مرير طويل على السلطة، استمر إلى سنة 552هـ بين أخيه تتش، وأبنائه من جهة. ثم بين أبنائه فيما بينهم، وبينهم وبين أبناء عمومتهم سلاجقة الروم بآسيا الصغرى من جهة ثانية، وكان من نتائج هذا الصراع انتثار عقد دولة السلاجقة المترامية الأطراف المهيبة الجانب، وتشتيت شملها، وتمزيق أوصالها، وانقسامها إلى ثلاث دويلات مضطربة متعادية ينهش أعداؤها أطرافها من حين لحين. هي:

دولة سلاجقة الشام بدمشق التي أسسها تتش بن ألب أرسلان سنة 485هـ، وانتهت بموت ابنه دقاق سنة 497هـ.

ودولة سلاجقة الروم بآسيا الصغرى، أبناء سليمان بن قتلمش.

ودولة سلاجقة العراق وفارس، أبناء وأحفاد ملكشاه، الذين كانت الحرب بينهم سجالاً[3].

وقد أدى ضعف الخلافة العباسية وانعزالها، وتمزق الدولة السلجوقية، وانقسامها، وانشغالها بالحروب المدمرة الدائرة بين أفرادها، إلى أمور في غاية الأهمية، والخطورة بالنسبة لوحدة الأمة ومصيرها، منها:

---

(1) ن: الكامل 8 / 354 - 355، وسير النبلاء 20 / 399.

(2) ن: الكامل 8 / 163، وجهاد المسلمين في الحروب الصليبية 54.

(3) ن: تاريخ الإسلام 4 / 37 - 60، 87 - 88.

أولاً: احتلال الكثير من القلاع الحصينة داخل محيط دولة الخلافة من قبل كبار دعاة الباطنية الإسماعيلية النزارية، وبث جماعاتهم السرية التشكيكية، وفرقهم الفداوية الانتحارية منها في صفوف الأمة، لإفساد عقائد الناس، وتخريب ضمائرهم، ونشر الرعب والبلبلة بين صفوفهم، وإفساد ما بينهم وبين ولاتهم، واغتيال من لا يستجيب لهم، أو يقف حجر عثرة في طريقهم، أو يفضح مكايدهم، من أهل العلم أو السلطان.

ومن بين هذه القلاع، قلعة ألموت التي كان يتحصن بها داعي دعاتهم، وشيخ جبلهم، ونائب إمامهم نزار المستور: الحسن بن علي بن محمد الصباح الحميري (ت 518هـ)[1]. وقلعة أصبهان التي كان بها طاغيتهم، وشيخ داعي دعاتهم: أحمد ابن عبد الملك بن عطاش الذي قتل سنة 500هـ[2].

وقد بلغ من خطر هذه الطائفة الباطنية، وقوة مكرها، وشدة بطشها، أن تسربت وتسللت إلى مراكز القرار، وثكنات الجيوش، وامتدت خناجرها المسمومة إلى قلوب الخلفاء[3]، والوزراء[4]، والقضاة[5]، والعلماء[6]، وأمراء الجند[7]، وكان الأعيان والوجهاء لعموم البلوى بشرورها، واغتيالاتها، لا يغادرون بيوتهم إلا والدروع تحت ملابسهم[8]. بل وكان أكثر الناس إذا تأخر فرد من عائلتهم في العودة إلى بيته بعد صلاة العشاء، لم يشكوا أن الباطنية قد قتلوه، وتقبلوا فيه العزاء[9].

---

(1) ن: مزيد بيان عن الحسن الصباح، ودعوته النزارية الباطنية في تاريخ الإسلام 4 / 255 - 260، والكامل: 8 / 201 - 317.

(2) انظر خبر هذا الطاغية وتاريخ مقتله في: سير النبلاء 19 / 396 - 416. والكامل: 8 / 201 - 242.

(3) مثل الخليفة العباسي المسترشد، وابنه الراشد. ن: سير النبلاء 19 / 561 - 568. وما بعدها.

(4) مثل الوزير نظام الملك. ن: سير النبلاء 19 / 94 - 96، والكامل 8 / 161.

(5) مثل القاضي الفقيه الحنفي أبي العلاء صاعد النيسابوري. ن: الكامل 8 / 296. والقاضي أبي سعد محمد بن نصر الهروي بهمدان. ن: الكامل 8 / 319.

(6) مثل أبي القاسم بن أبي المعالي الجويني إمام الحرمين بنيسابور. ن: الكامل 8 / 192.

(7) مثل أقسنقر البرسقي. سنة 520هـ. ن: الكامل 8 / 320.

(8) ن: سير النبلاء 19 / 396 - 416.

(9) ن: الكامل 8 / 200.

ثانيًا: ظهور إمارات عربية صغيرة متعادية، داخل محيط دولة الخلافة، تستقل بأمرها أحيانًا، ويتردد ولاؤها بين العباسيين ببغداد، والفاطميين بمصر أحيانًا أخرى.

ومن هذه الإمارات: إمارة آل مزيد بالحلة، وإمارة آل منقذ بشيزر، وإمارة بني عمار بطرابلس، وإمارة العقيليين بالموصل وحلب.

ثالثًا: ظهور دويلات مستقلة كثيرة تابعة للخلافة العباسية، ومتعادية فيما بينها يعرف بعضها بالأتابكيات، وبعضها بدول الشاهات[1].

ومن أشهر الأتابكيات المذكورة: أتابكية دمشق، المعروفة بالدولة البورية، وفيها برز إمامنا الفندلاوي، وكان من خبره ما سنتعرف عليه لاحقًا، وأتابكية الموصل قاعدة دولة الشهيد عماد الدين زنكي، وأتابكية ديار بكر، وأتابكية أربل[2].

رابعًا: احتلال بيت المقدس سنة 492هـ، وتأسيس مملكة صليبية به تحت قيادة جُودْفِرِي الذي لقب بحامي قبر المسيح وكذا احتلال الرها سنة 490هـ، وأنطاكيا سنة 491هـ، وطرابلس سنة 503هـ، وإنشاء إمارات صليبية بها: الأولى تحت قيادة بُولْدوين، والثانية تحت قيادة بُوهميند، والثالثة تحت قيادة رِيمُند الصنجيلي[3].

وقد تم هذا الاحتلال في إطار الحملة الصليبية الأولى، التي دعا إليها البابا أوربان الثاني سنة 488هـ، وحمل لواءها بطرس الناسك، ويسر سبيلها، وأمدها بالأساطيل البحرية والمؤن اللازمة رؤساء جمهوريات جينوة، وبيزا، والبندقية بجنوب إيطاليا، وقاد جيوشها جملة من القادة والأشراف، أغلبهم من الفرنسيين. هم: بولدوين، وبوستيس وروبرت دوق نورميندیا، وروبرت كونت فلاندر، وستيفن كونت شارتر، وريمون كونت تولوز، وهيو أوف فيرماندو، وبوهيمند دوق تورنتم، وابن أخيه تانكرد[4].

وقد ارتكب الصليبيون من الفظائع والأعمال الوحشية في هذه الحملة، ما

---

(1) ن: محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية 2 / 45.
(2) ن: تاريخ الإسلام 4 / 61 - 101.
(3) ن: تاريخ الإسلام 4 / 234 - 235.
(4) ن: تاريخ الإسلام 4 / 230 - 233، وماهية الحروب الصليبية 109 - 134.

تقشعر له الجلود، وتشيب لهوله الولدان، فقد مثلوا بأهل أنطاكيا أشنع تمثيل، وقتلوا منهم عشرة آلاف[1]، وفعلوا بأهل معرة النعمان أكثر من ذلك بكثير كما جاء في «كامل» ابن الأثير[2]، وقتلوا «بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفًا، منهم جماعة كبيرة من أيمة المسلمين، وعبادهم، وزهادهم، ممن فارق الأوطان، وجاور بذلك الموضع الشريف»[3].

وقد نقل وُل ديورانت عن القس ريمند الأجيلي الذي حضر هذه المذبحة الرهيبة قوله: «وشاهدنا أشياء عجيبة؛ إذ قطعت رؤوس عدد كبير من المسلمين، وقتل غيرهم رميًا بالسهام، أو أرغموا على أن يلقوا بأنفسهم من فوق الأبراج، وظل بعضهم الآخر يعذبون عدة أيام، ثم أحرقوا بالنار، وكنت ترى في الشوارع أكوام الرؤوس، والأيدي، والأقدام، وكان الإنسان أينما سار فوق جواده، يسير بين جثث الرجال والخيل»[4]، وقال شاهد عيان آخر: «إن النساء كن يقتلن طعنًا بالسيوف، والحراب، والأطفال الرضع يختطفون بأرجلهم من أثداء أمهاتهم، ويقذف بهم من فوق الأسوار، أو تهشم رؤوسهم بدقها بالعمد، وذبح سبعون ألفًا من المسلمين الذين بقوا في المدينة»[5].

وقد كان لهذه الفظائع، ولاحتلال بيت المقدس، أثر بالغ في نفوس المسلمين عامة، والشعراء منهم خاصة؛ حيث نظموا عدة قصائد في ذكر هذه الوقائع المفجعة، تحسروا فيها على ما حل بالمسلمين، ومدينتهم المقدسة، وذكروا ما فعله الأفرنج بمقدسات الإسلام من ازدراء وامتهان، وطالبوا الأمة الإسلامية بالنهوض العاجل للجهاد في سبيل الله لتحرير البلاد، وتخليص العباد، مما يعانونه على يد الصليبيين من القهر والاضطهاد.

---

(1) ن: تاريخ الإسلام 4 / 234. وقال في النجوم الزاهرة 5 / 147. «وأما أنطاكيا، فقتل منها وسبي من الرجال والنساء، والأطفال، ما لا يدركه حصر».

(2) حيث قال: «فوضع الفرنج فيهم (أي في أهل معرة النعمان) السيف، ثلاثة أيام، فقتلوا ما يزيد على مائة ألف، وسبوا السبي الكثير...». ن: الكامل 8 / 187، والنجوم الزاهرة 5 / 146، وجهاد المسلمين في الحروب الصليبية 106 - 107.

(3) ن: الكامل 8 / 179.

(4) ن: شعر الجهاد في الحروب الصليبية في بلاد الشام 40، للدكتور محمد علي الهرفي. مؤسسة الرسالة. ط3 ـ 1980.

(5) انظر الحاشية السابقة.

ومن أروع، وآلم، ما نظم في هذا الشأن قصيدة لأحد الشعراء نقلها أبو المحاسن في «النجوم الزاهرة»[1]، جاء فيها:

أحل الكفر بالإسلام ضيما ... يطول عليه للدين النحيب
فحق ضائع، وحمى مباح ... وسيف قاطع، ودم صبيب
وكم من مسلم أمسى سليبا ... ومسلمة لها حرم سليب
وكم من مسجد جعلوه ديرا ... على محرابه نصب الصليب
دم الخنزير فيه لهم خلوق ... وتحريق المصاحف فيه طيب
أمور، لو تأملهن طفل ... لطفل في عوارضه المشيب
أتسبى المسلمات بكل ثغر ... وعيش المسلمين إذا يطيب
أما للّه، والإسلام حق ... يدافع عنه شبان وشيب
فقل لذوي البصائر حيث كانوا ... أجيبوا اللّه، ويحكم أجيبوا

وكذا قصيدة الشاعر أبي المظفر محمد بن أبي العباس الأبيوردي (ت 557هـ) التي منها قوله:

مزجنا دماء بالدموع السواجم ... فلم يبق منا عرضة للمراجم
وكيف تنام العين مِلْءَ جفونها ... على هفوات أيقظت كل نائم
وإخوانكم بالشام يضحى مقيلهم ... ظهور المذاكي، أو بطون القشاعم
تسومهم الروم الهوان وأنتم ... تجرون ذيل الخفض فعل المسالم
وكم من دماء قد أبيحت، ومن دمي ... توارى حياء حسنها بالمعاصم
يكاد لهن المستجن بطيبة ... ينادي بأعلى الصوت يا آل هاشم
أرى أمتي لا يشرعون إلى العِدَى ... رماحهم، والدين واهي الدعائم
ويجتنبون النار خوفًا من الردى ... ولا يحسبون العار ضربة لازم
أترضى صناديد الأعاريب بالأذى ... ويُغضي على ذل كماة الأعاجم
فليتهم إذا لم يذودوا حمية ... عن الدين، ضنوا غيرة بالمحارم
وإن زهدوا في الأجر إذْ حِمَيَ الوغى ... فهلا أتوه رغبة في الغنائم
دعوناكم والحرب ترنو ملحة ... إلينا بألحاظ النسور القشاعم
تراقب فينا غارة عربية ... تطيل عليها الروم عض الأباهم

---

(1) 5 / 151. ون: شعر الجهاد... 94، وجهاد المسلمين... 128.

فـإن أنتـم لـم تغضبـوا بعـد هـذه   رمينـا إلـى أعـدائنـا بـالجـرائـم[1]

واستجاب العلماء والعامة لهذه الصرخات الموجعة، والاستغاثات البليغة، فثاروا وضجوا، وخرجوا مستنفرين من دمشق «مع قاضيها زين الدين أبي سعيد الهروي، فوصلوا بغداد، وحضروا في الديوان، وقطعوا شعورهم، واستغاثوا وبكوا، وقام القاضي في الديوان، وأورد كلامًا أبكى الحاضرين، وندب من الديوان من يمضي إلى العسكر السلطاني، ويعرفهم بهذه المصيبة»[2]، وتلا قصيدة الأبيوردي السابقة، ولكنه لأمر أراده اللّه لم يجد آذانًا صاغية ولا قلوبًا واعية لدى المسؤولين عن أمر الرعية، فعاد هو ورفقته «من بغداد إلى الشام بغير نجدة، ولا قوة إلا باللّه»[3].

ولم يكن بالإمكان فعل شيء ذي بال من قبل باقي دول العالم الإسلامي، فالفاطميون بمصر كان أمرهم قد آل إلى الضعف والانحلال، والمرابطون بالمغرب ـ وهم أقوى دولة إسلامية في هذا العصر ـ كانوا منشغلين بصد حملة صليبية أخرى على الأندلس، وتقوية صف هذا البلد، بالقضاء على ملوك طوائفه، وتوحيد كلمته تحت رايتهم، لمواجهة الأخطار المحدقة به.

وقد زاد من تضاعف المآسي، انتشار العيارين والشطار، وقطاع الطرق، وتفاقم أمرهم إلى حد أن فكر أحدهم ـ ويعرف بابن بكران[4] ـ بضرب السكة باسمه، وكذا وقوع الزلازل المدمرة[5]، والمجاعات والطواعين الماحقة[6] من حين

---

(1) ن: الكامل 8 / 189، وشعر الجهاد... 126 - 128، وجهاد المسلمين... 127 - 128.

(2) ن: النجوم الزاهرة 5 / 150 - 152.

(3) انظر الحاشية السابقة.

(4) الذي عظم أمره ببغداد والعراق سنة 532هـ، وكثر «أتباعه، وصار يركب ظاهرًا في جمع من المفسدين... وكان معه رفيق له يعرف بابن البزار، فانتهى أمرهما إلى أنهما أرادا أن يضربا باسمهما سكة في الأنبار...». ن: الكامل 8 / 362.

(5) منها زلزال سنة 533هـ الهائل الذي هز الشام، والجزيرة، وكثيرًا من البلاد، واستمر في دفعات من 14 صفر إلى 19 منه. ن: الكامل 8 / 365، وزلزال سنة 487هـ قبله. ن: الكامل 8 / 173.

(6) مثل ما وقع في سنة 512هـ، وسنة 517هـ، وسنة 543هـ، ن: الكامل 8 / 285 - 314 و9 / 23.

لحين، هذا إضافة إلى ما كانت تمر به البلاد من الفتن التي لا تكاد تهدأ بين الأشاعرة وغلاة الحنابلة[1].

وضع أتابكية دمشق، أو الدولة البورية:

الأتابك كلمة تركية معناها: الأمير الوالد. ومربي الملك، وهو أحد ألقاب الوزير نظام الملك، ولعله أول من عرف به، لقبه به السلطان ملكشاه السلجوقي[2].

والأتابكة مماليك الأتراك، كانوا يشترون بالمال، ويعتنقون الإسلام، وينشؤون تنشئة إسلامية خالصة، في بلاط الخليفة، أو السلطان، وتسند إليهم بعض الوظائف، كرئاسة الخدم، وتنظيم القصور، أو العمل بالحرس.

وإذا ما ظهرت كفاءتهم، وتأكد إخلاصهم وولاؤهم، قلدوا أعلى المناصب في الجيش والبلاط، وعينوا حكام أقاليم في الدولة السلجوقية.

وكان السلاجقة يعهدون بتربية أبنائهم إلى بعض هؤلاء الأتابكة الذين ترعرعوا في كنفهم، وإذا ما عينوا أحد أبنائهم على مدينة من المدن، أو ولاية من الولايات، أرسلوهم معهم ليعينوهم على الحكم، ويسدوا إليهم ما يرونه من النصائح.

وقد استغل بعض الأتابكة هذا الوضع لصالحهم، فصاروا أصحاب النفوذ الفعلي دون سادتهم، واتخذوا لهم ألقابًا تروق لهم، ووسعوا رقعة ولايتهم؛ بل ونقلوا الملك لهم، وأورثوه أولادهم من بعدهم، ومن ثم أطلق على إماراتهم دول الأتابكة[3].

ومن دول الأتابكة الكثيرة التي عرفها هذا العصر، أتابكية دمشق التي استمر حكمها من سنة 497هـ إلى سنة 549هـ، والتي تنسب إلى مؤسسها الأتابك أبي منصور سيف الإسلام، ظهير الدين طغتكين مملوك تتش بن ألب أرسلان السلجوقي، الذي جعل الأمر له بعد وفاة دقاق بن تتش، وتعرف هذه الأتابكية أيضًا بالدولة البورية نسبة إلى بوري بن طغتِكين.

وقد تأسست هذه الأتابكية على إثر احتلال الصليبيين لبيت المقدس، وفي

---

(1) من ذلك على سبيل المثال ما وقع في بغداد سنة 502هـ، و471هـ، و475هـ. ن: الكامل 8 / 125 - 131 - 256.

(2) ن: الكامل 8 / 115، وتاريخ الإسلام 4 / 30.

(3) ن: تاريخ الإسلام 4 / 61 - 64.

وقت كانت فيه مشاعر الحسرة، والألم، والغضب، والرغبة في الجهاد في سبيل اللّه لدى الجماهير الشعبية في غاية التأجج، ولذلك لم يكن أمام مؤسسها طغتكين ـ لاكتساب ثقة الناس، والتفافهم حوله ـ إلا أن يجعل وكده لزوم باب الجهاد، لاستخلاص ما يمكن استخلاصه، من حواضر الإسلام، التي بيد الصليبيين المعتدين، ولم يكن ينقصه ما يلزم لذلك من المؤهلات الشخصية؛ فقد كان «شهمًا شجاعًا مهيبًا . . . مؤثرًا للعدل»[1].

وهكذا خاض معارك عديدة ضد الصليبيين منها معركة سنة 499هـ التي هزم فيها أحد قادة الأفرنج شر هزيمة، بعد أن أظهر هو وأتباعه شجاعة نادرة، وتضحيات كبيرة، ثم عاد منصورًا إلى دمشق، فزين البلد أربعة أيام[2]، ومنها في نفس السنة خروجه إلى حصن رفينة وافتكاكه من يد الفرنج بعد قتل 500 نفر منهم[3]، ومنها إيقاعه سنة 515 هـ بطائفة من الفرنج؛ حيث قتل وأسر منهم الكثير، وأرسل من أسراهم، وما غنم منهم إلى الخليفة والسلطان[4].

وقد قال الذهبي في حقه: «لولا أن اللّه أقام طغتكين للإسلام بإزاء الفرنج، وإلا كانوا غلبوا على دمشق، فقد هزمهم غير مرة»[5].

ولولا أنه في سنة 520هـ سلم لداعي الإسماعلية الباطنية بهرام قلعة بانياس بعد أن استفحل البلاء به وبأتباعه، وبإشارة من وزيره أبي علي طاهر بن سعد المزدقاني الذي كان يوالي بهرام في سره، لولا أنه فعل هذا، لم يكن في حياته وجهاده ما يؤاخذ به، ويلام عليه.

وفي سنة 522هـ بعد جهاد طويل، وسيرة محمودة في الرعية[6] توفي رحمه اللّه تعالى، «فأبكى العيون، وأنكأ القلوب، وفت في الأعضاد، وفتت الأكباد، وزاد في الأسى»[7]، ولم تبق في دمشق محلة. «ولا سوق، إلا والمأتم قائم عليه

---

(1) ن: سير النبلاء 19 / 519 - 521.
(2) ن: الكامل 8 / 230 - 231.
(3) ن. م.
(4) ن: الكامل 8 / 304.
(5) ن: سير النبلاء 19 / 519 - 521.
(6) ن: الكامل 8 / 327.
(7) ن: سير النبلاء 19 / 519 - 521.

فيه، لعدله وحسن سيرته»[1].

وبعد وفاته تولى الملك بعده ابنه الأكبر تاج الملوك بوري بوصية منه له. فأقر وزير أبيه أبا علي المزدقاني على وزارته، ثم انصرف لما يجب لبناء دولته وتوسيعها وحمايتها من الصليبيين المتربصين بها.

وفي رمضان من سنة 523هـ اكتشف أن وزيره المزدقاني يتآمر عليه مع إسماعيل الباطني صاحب بانياس، وأنه أصبح لهما أنصار عديدون بدمشق تحت إمرة باطني تابع لهما يقال له: أبو الوفا، كما اكتشف أن الوزير المذكور قد أرسل إلى الفرنج ليسلم إليهم المدينة في مقابل تمليكه مدينة صور، وأنه اتخذ بتعاون مع الملاحدة الباطنية الإجراءات اللازمة لتسهيل احتلال المدينة، وتسليمها لهم، فاستدعاه إليه، وقتله، «وعلق رأسه على باب القلعة، ونادى في البلد بقتل الباطنية، فقتل منهم ستة آلاف نفس... وكفى الله المؤمنين شرهم، ورد على الكافرين كيدهم»[2].

ولما علم إسماعيل صاحب بانياس بما وقع لأتباعه وللوزير المزدقاني بدمشق، سلم المدينة إلى الفرنج وانتقل هو وجمع من أصحابه إليهم، فلاقوا منهم شدة، وذلة وهوانا.

وأما الفرنج، فإنه قد عظم عليهم فداحة خسارة ما أملوا من ملك دمشق، بقتل عميلهم المزدقاني، والباطنية، «فاجتمعوا كلهم: صاحب القدس، وصاحب أنطاكيا، وصاحب طرابلس، وغيرهم من الفرنج، وقمامصتهم، ومن وصل إليهم في البحر للتجارة والزيارة... وساروا إلى دمشق ليحاصروها... ووصل الفرنج في ذي الحجة، فنازلوا البلد، وأرسلوا إلى أعمال دمشق لجمع الميرة، والإغارة على البلاد.

فلما سمع تاج الملوك أن جمعًا كثيرًا قد ساروا إلى حوران لنهبه، وإحضار الميرة، سير أميرًا من أمرائه يعرف بشمس الخواص في جمع من المسلمين

---

(1) ن. م.
ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن إمامنا قد استوطن بانياس، ثم دمشق من بلاد الشام، في عهد هذا الملك الهمام، وكان من المنوهين بفضله، والمعجبين بجهاده وعدله، ومن أهل الحظوة لديه.

(2) ن: الكامل 8 / 328 - 329.

إليهم. . . ولقوا الفرنج من الغد، فواقعوهم، واقتتلوا، وصبر بعضهم لبعض، فظفر بهم المسلمون، وقتلوهم، فلم يفلت منهم غير مقدمهم، ومعه أربعون رجلاً، وأخذوا ما معهم، وهي عشرة آلاف دابة موقرة، وثلاثمائة أسير، وعادوا إلى دمشق، لم يمسسهم قرح.

فلما علم الفرنج ذلك ألقى الله في قلوبهم الرعب، فرحلوا عنها شبه المنهزمين، وأحرقوا ما تعذر عليهم حمله من سلاح وميرة، وغير ذلك، وتبعهم المسلمون، والمطر شديد، والبرد عظيم، يقتلون كل من تخلف منهم، فكثر القتلى منهم»[1].

وحتى لا يبقى في نفوس العامة وعقولهم شيء مما بثه الباطنيون فيها من سموم التضليل، والتشكيك والتلبيس، وحتى تكشف لهم أكاذيبهم وأضاليلهم، ويعرفوا حكم الله فيهم، وفي موادتهم وموالاتهم، دعا الملك بوري العلماء إلى إصدار فتاوى فيهم وفي عقائدهم الباطلة، وكان ممن أجاب لذلك الإمام الشهيد أبو الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي رحمه الله، وذلك بكتابة رسالة هامة في الموضوع[2]، سنعرفها لاحقًا، حين الحديث عن آثاره العلمية.

وقد أغضب دعاة الباطنية، ما فعل تاج الملوك بأتباعهم، وما اتخذ من إجراءات ضدهم، فندبوا اثنين من رجالهم لاغتياله، فاندسا داخل جيشه، وصبرا وتربصا، حتى أمكنتهما الفرصة منه، فانقضا عليه سنة 525هـ: أحدهما بالسيف والآخر بالسكين، فجرحاه جرحًا بليغًا، مات من أثره بعد ذلك سنة 526هـ، رحمه الله تعالى.

قال ابن الأثير في شمائله: «وكان بوري كثير الجهاد شجاعًا مقدامًا سد مسد أبيه، وفاق عليه، وكان ممدحًا أكثر الشعراء مدائحه، لا سيما ابن الخياط»[3].

وقال الذهبي: «وقيل كان عجيبًا في الجهاد، لا يفتر عن غزو الفرنج، ولو

---

(1) ن: الكامل 8 / 329.

(2) ن: فتوى الفندلاوي.

(3) ن: الكامل 8 / 337، وفيه كما ترى أن ابن الخياط أكثر من مدح تاج الملوك، ولا يصح والله أعلم، لأن ابن الخياط مات سنة 517هـ أي قبل تولي تاج الملوك. ن: الكامل 8 / 314.

كان له عسكر كثير لاستأصل الفرنج»[1].

ولما انتصر في المعركة السابقة الذكر، مدحه الشاعر أبو عبد اللّه محمد بن نصر المعروف بابن القيسراني بقصيدة رائعة طويلة من أبياتها قوله:

الحــق مبتهــج، والسيــف مبتســم ... ومــالُ أَعْـدَا مجيـر الـديـن مقتسـم
قدت الجياد، وحصنت البلاد وأمـ ... ـنت العباد، فأنت الحل والحرم
وجئت بالخيل من أقصى مرابطها ... مقاعد الحزم في أوساطها، الحزم
وسسـت جنـدك والـرحمـان يكلـؤه ... سيـاسـة مـا يعفـى إثـرهـا نـدم
وقفت في الجيش والأعلام خافقة ... بـالنصـر كـل قنـاة فـوقهـا علـم
يحـوطـك اللّـه صـونًا عـن عيـونهـم ... واللّـه يعصـم مـن بـاللّـه يعتصـم

وقوله:

سَـرَوْا لينتهبـوا الأعمـار، فـانتهبـوا ... قتـلاً، ويغتنمـوا الأمـوال فـاغتُنمـوا
وأقبلــت خيلنــا تــردي بخيلهــم ... مجنـونـة، وعلـى أرمـاحهـا التمـم
وأدبـر الملـك الطـاغـي يـزعـزعـه ... حــر الأسنــة، وهــو البــارد الشبـم
وافَـوْا دمشــق، ظنــوا أنهــا جــدة ... ففـارقـوهـا وفـي أيـديهـم العـدم
وأيقنـوا مـع ضيـاء الصبـح أنهـم ... إن لم يزولوا سراعًا زالت الخيم
فغـادروا أكثـر القـربـان، وانجفلـوا ... وخلفـوا أكثـر الصلبـان وانهـزمـوا
مستسلميـن لأيـدي المسلميـن، وقـد ... أغرى الفنا بتمادي خطفهم نهم[2]

وبعد وفاة تاج الملوك سنة 526هـ تولى بعده ابنه شمس الملوك إسماعيل بوصية منه له، فابتدأ «أمره بالرفق بالرعية والإحسان إليهم، فكثر الدعاء له، والقصاد عليه»[3]، ثم ما لبث أن تغير حاله، فبالغ في الظلم، ومصادرة الأموال، والتعذيب فعظم ذلك على الناس، ونفروا عنه[4].

كان كثير الشجاعة والإقدام، استطاع أن يستنقذ بانياس من الفرنج في يومين سنة 527هـ، وذلك بعد نقضهم الهُدْنة بتعرضهم إلى أموال جماعة من تجار دمشق

---

(1) ن: سير النبلاء 19 / 328.
(2) ن: شعر الجهاد 239 - 242.
(3) ن: الكامل 8 / 337.
(4) ن: سير النبلاء 19 / 575 - 576، والكامل 8 / 341.

ببيروت وأن يوقع بهم هزيمة منكرة، قتل فيها منهم خلق كثير[1].

كما أنه بعد أن استرد سنة 527هـ حماة من يد عماد الدين زنكي، واستولى سنة 528هـ على شقيف التيرون، وكان بيد الضحاك بن جندل رئيس وادي التيم، خافه الفرنج وجمعوا له، وساروا إلى حوران من أملاكه، فنهبوا وخربوا، فشغلهم شمس الملوك ببعض مناوشة عدة أيام، وخالفهم ببعض العسكر في غفلة منهم إلى طبرية والناصرة، وعكا، وما جاورها من بلادهم، فنهب، وخرب وأحرق، وسبى النساء والذرية، وامتلأ هو ومن معه من الغنائم.

ولما علم الفرنج بذلك داخلهم من الجزع ما جعلهم يرحلون عن حوران، ويطلبون تجديد الهدنة، فأجابهم شمس الملوك لذلك[2].

وفي سنة 527هـ وثب على شمس الملوك بعض مماليك جده طغتكين ـ وربما كان من الباطنية المتسترين ـ فضربه بسيف، فلم يعمل فيه شيئًا، فقبض عليه، وقرر ما الذي حمله على ما فعل؟ فأقر بعد تعذيب شديد على جماعة فيهم سونج أخو شمس الملوك، بأنهم دفعوه إلى فعل ما فعل، فقتلهم شمس الملوك جميعًا دون تثبت في أمرهم، ولا تأكد من صحة ما ادعي عليهم.

وكان قبل قضائه بقتلهم، تدخلت أمه زمرد الخاتون بنت جاولى، وجمع من العلماء والوجهاء فيهم الإمام الفندلاوي وغيره مستشفعين لهم، وطالبين العفو عنهم، ومذكرين شمس الملوك بأن ما ادعى عليهم قد يكون من مكر الباطنية ومكايدها للقضاء على المصلحين في الأمة، تمزيقًا لوحدتها، وتفريقًا لكلمتها، وبثًا للشك وعدم الثقة بين أفرادها؛ غير أنه ركب رأسه، فلم يقبل نصح الناصحين، ولا شفاعة الشافعين. بل هدد أمه بالقتل إذا هي عاودت التدخل في شؤون الحكم[3].

وفي سنة 529هـ بعد أن ازداد ركوبه طريق الظلم، ومصادرته للعمال وغيرهم، ومبالغته في العقوبات لاستخراج الأموال، ازداد سخط العامة والخاصة عليه، فتدخل العلماء والصلحاء وفيهم إمامنا الشهيد الفندلاوي أيضًا لدى والدته، وعرفوها بما آل إليه أمر ولدها من الجبروت والاستبداد، فساءها ما سمعت،

---

(1) ن: الكامل ... / 339، وسير النبلاء 19 / 575 - 576.
(2) ن: الكامل 8 / 341 - 342.
(3) ن: الملكة الأم 7 - 28.

وأشفقت منه، ووعدتهم بالراحة من هذا الأمر.

وكان قد بلغها من أمر ولدها أيضًا أنه كاتب عماد الدين زنكي يحثه على الوصول إلى دمشق ليسلمه مقاليدها، ويحذره من أنه إذا أهمل المجيء إليه، سيسلم البلد للأفرنج.

فاجتمع لها من كل ذلك ما جعلها تضحي بولدها في سبيل مصلحة البلد، فأمرت غلمانها بقتله، فقتل، فسر الناس لمصرعه، وبالراحة من شره، وكثر الدعاء لها[1].

وبعد قتل شمس الملوك سنة 529هـ تولى الأمر أخوه شهاب الدين محمود بن بوري، ثم بعد مقتل هذا الأخير سنة 533هـ كتب معين الدين أُنُر مملوك جده طغتكين إلى أخيه جمال الدين محمد بن بوري صاحب بعلبك، واستدعاه ليملك بعد أخيه، فحضر في أسرع وقت، وفوض أمر دولته إلى معين الدين، وزاد في علو مرتبته، وأقطعه بعلبك، وزوجه أمه، فسار هو الجملة والتفصيل[2].

ولم يهنأ جمال الدين بالملك طويلاً حيث مات سنة 534هـ، وتولى الملك ابنه مجير الدين أبو سعيد أُبُق، وكان حدثًا، فدبر الملك، ورتب الدولة معين الدين أُنر، والوزير مؤيد الدين ابن الصوفي[3].

والواقع أنه بمقتل شمس الملوك دخلت الدولة البورية في طور الضعف، رغم ما بذل معين الدين من جهود في المحافظة على قوتها واستقلالها، وذلك بسبب ضعف ملوكها بعده، وتواصل ضغط عماد الدين زنكي عليها بقصد إخضاعها لنفوذه، وإدخالها ضمن دولته، في إطار جهوده الرامية إلى توحيد الأمة الإسلامية وجمع كلمتها بالمشرق من أجل مواجهة الأخطار المحدقة بها من قبل الغزاة الصليبيين المغتصبين.

وقد ازداد هذا الضغط شدة بعد تمكن عماد الدين من تحرير مدينة الرها سنة 539هـ، واستخلاصها من يد أميرها جوسلين الثاني؛ حيث ارتبطت قلوب الجماهير به، وتعلقت آمالهم عليه، وتأكد لديهم أنه وحده القائد المجاهد القادر على تخليص الأمة مما أصابها من الذل والخذلان، والهزيمة والخسران.

---

(1) ن: الكامل 8 / 345 - 346، وسير النبلاء 19 / 575 - 576، والملكة الأم 50 - 65.
(2) ن: الكامل 8 / 364.
(3) ن: الكامل 8 / 367، وسير النبلاء 20 / 365.

ولم تكن دولة دمشق وحدها التي هالها تزايد نفوذ عماد الدين، وتواصل انتصاراته وفتوحاته وإنما الصليبيون ـ وبشكل أشد وأعنف ـ أيضًا، وذلك لأنهم رأوا في سقوط مدينة الرها: عاصمة أول إمارة لهم في المنطقة في يده، ثم عجز أميرها جوسلين عن استردادها من ولده نور الدين بعد موته سنة 541هـ، رأوا في ذلك خطرًا داهمًا، يهدد وجودهم ببلاد الشام، ويهدف إلى اقتلاع جذورهم منها، وهكذا أخذوا يعدون العدة للقيام بحملة صليبية جديدة، واختاروا دمشق هدفًا لهذه الحملة رغم ما كان بين أفرنجة الشام، وبين متولي أمرها معين الدين آنر من هدنة، سعيًا منهم في قطع الطريق على نور الدين زنكي، ومنعه من تهديد ممالكهم بالمنطقة عامة، ومملكة بيت المقدس خاصة(1).

وفي سنة 543هـ قام الصليبيون بحملتهم الثانية على دمشق بقيادة كُنْراد الثالث أمبراطور ألمانيا، ولويس السابع ملك فرنسا، ومعهم أفرنجة إماراتهم بالشام، وحاصروا المدينة «فخرج لهم أهل البلد والعسكر، فقاتلوهم وصبروا لهم، وفيمن خرج للقتال الفقيه حجة الدين يوسف بن دوناس الفندلاوي المغربي، وكان شيخًا كبيرًا فقيهًا صالحًا، فلما رآه معين الدين، وهو راجل قصده وسلم عليه، وقال له: يا شيخ، أنت معذور لكبر سنك، ونحن نقوم بالذب عن المسلمين، وسأله أن يعود، فلم يفعل، وقال له: قد بعت، واشترى مني، فواللّه لا أقلته، ولا استقلته، يعني قول اللّه تعالى: ﴿إن اللّه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾، وتقدم فقاتل الفرنج حتى قتل. . . »(2) رحمه اللّه تعالى.

وكاد الصليبيون أن يقتحموا المدينة لولا أن اللّه أمد أهلها الصابرين بسيف الدين غازي بن زنكي، وأخيه نور الدين، اللذين استنجد بهما معين الدين أنر، فجاءا لنجدته بجيش جرار، قذف اللّه به الرعب في قلوب الكافرين، فانقلبوا على أعقابهم خاسرين، ورحلوا عن المدينة منهزمين مخذولين، ولم ينج أحد قادتهم وهو لويس السابع من الموت إلا بأعجوبة، وكفى اللّه المؤمنين شرهم، وأذاقهم حلاوة النصر على أعدائهم، ففرحوا بنصر اللّه المبين، وقالوا: الحمد للّه رب العالمين(3).

---

(1) ن: ماهية الحروب الصليبية 137 - 138.
(2) ن: الكامل 9 / 20 - 21.
(3) ن: الكامل 9 / 20 - 21، وماهية الحروب الصليبية 137 - 138.

وقد كانت هذه الهزيمة المنكرة التي حلت بالصليبيين بداية النهاية بالنسبة لوجودهم بالشام، حيث توالت انكساراتهم، وانتصارات المسلمين عليهم، إلى أن خلص اللّه القدس من احتلالهم على يد صلاح الدين الأيوبي سنة 583هـ.

وفي سنة 544هـ توفي معين الدين أُنُر، الرجل القوي، وصاحب الأمر على الحقيقة في دمشق، فانفرد مجير الدين أبق بتدبير الملك بعده، ولم يكن محمود السيرة في الرعية، ولا صاحب التدبير المحكم في شؤون الدولة، فصبر له أهل دمشق مدة، ثم لما لم يروا منه إلا القسوة وسفك الدماء، استدعوا نور الدين زنكي، فأخذ المدينة بالأمان سنة 549هـ، وسلم لمجير الدين مدينة حمص بدلها، فانتهت بذلك الدولة البورية بأتابكية دمشق، وللّه الأمر من قبل ومن بعد[1].

المطلب الثاني: الحالة الثقافية:

الحالة الثقافية عامة:

رغم ما كانت تعرفه الحالة السياسية في عصر المؤلف من ضعف، واضطراب، وتدهور، وما كانت عليه الأمة من تفرق، وتمزق، وحروب داخلية وخارجية لا تكاد تهدأ ـ كما تقدم ـ، فإن الحالة الثقافية عمومًا قد ظلت في نهوض وازدهار في شتى المجالات المعرفية، ولعل السبب في ذلك يعود:

أولاً: إلى أن تفكك الأمة، وانقسامها إلى دويلات منفصلة، مستقلة، متنافسة، أدى إلى توجيه هذه الدويلات أموالها أو بعضها إلى رعاية العلم، وتشجيع العلماء، فكان أن اتجه هؤلاء إلى الإنتاج والإبداع، فازدهرت بذلك الثقافة، والنشاط العلمي في العديد من الحقول المعرفية.

ثانيًا: إلى حرص بعض الأمراء والوزراء على تقريب العلماء والمفكرين، ورعايتهم والإغداق عليهم، وحضور مجالسهم، إما لرغبتهم في العلم، أو لتزيين مجالسهم بالعلماء، أو لاجتلاب محبة الشعب لهم بهم، الأمر الذي أدى إلى التنافس في تحصيل العلم، لنيل الحظوة عند هؤلاء الأمراء، والوزراء والفوز بوافر عطاياهم.

ثالثًا: إلى الاحتكاك الفكري العنيف الذي كان بين الفرق والمذاهب المختلفة، كالاحتكاك بين أهل السنة، والمعتزلة، وبينهما وبين الشيعة، والاحتكاك

---

(1) ن: سير النبلاء 20 / 365.

بين الأشاعرة والحنابلة، والاحتكاك بين الفقهاء، والصوفية، وبينهم وبين الفلاسفة.

وقد أدى هذا الاحتكاك ـ الذي كانت ميادين المبارزة والصراع فيه هي مجالس المناظرات في المساجد، والدور والمنتديات، وأحيانًا كثيرة قصور الأمراء والوزراء ـ إلى نشاط عجيب في الحركة العلمية، أفرز العديد من المواهب والطاقات، وأنتج ما لا يقدر بثمن من الكتب والمصنفات[1].

رابعًا: إلى ما أدى إلى احتلال بيت المقدس من قبل الصليبيين من أثر عميق في نفوس العلماء، والشعراء، والوعاظ، والخطباء، جعل الكثير منهم يؤلف في بيان حكم الجهاد وفضله[2]، أو ينشد القصائد اللاهبة العصماء في الدعوة إليه، ومدح من يقوم به، والثناء عليه[3]، أو يحرك ويهز من فوق المنابر في المساجد، ومجالس التذكير، كوامن الإحساس، ومشاعر الإيمان في الناس بالحث عليه، والتحريض على الانخراط فيه[4]، فأدى كل هذا إلى حركة علمية مباركة في هذا الباب، كان من أثرها تواصل حركة الجهاد وتناميها، إلى أن تمكن المسلمون من استرداد مدينة القدس وتحريرها سنة 583هـ.

ومن مظاهر ازدهار الثقافة في هذا العصر، بناء الكثير من المدارس، وتوفير ما يلزم لها للقيام بمهامها، من الموارد المالية الثابتة، والأساتذة الأكفاء المبرزين، والمصادر والمراجع الأساسية، والبرامج الدقيقة المحددة، والرعاية الضرورية، والخدمات اللازمة لاستقرار الطلاب بهذه المدارس، ومتابعتهم الدراسة بها في جو يساعد على البحث والتحصيل[5].

ومن هذه المدارس على سبيل المثال: ما بناه نظام الملك الحسن بن علي الطوسي (ت 485هـ) وزير السلطان ألب أرسلان السلجوقي ثم ابنه ملكشاه من

---

(1) ن: التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد 17 - 18، للدكتور: عبد المجيد أبو الفتوح بدوي. دار الوفاء. ط2 ـ 1988.

(2) كأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت 597هـ). ن: شعر الجهاد في الحروب الصليبية في بلاد الشام. للدكتور محمد علي الهرفي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط3 ـ 1980.

(3) كالكثير من شعراء الشام، مثل: ابن الخياط، وابن القيسراني، وأسامة بن منقذ، والأبيوردي وغيرهم.

(4) كالإمام الفندلاوي، والقاضي كمال الدين الشهرزوري وغيرهما.

(5) ن: التاريخ السياسي والفكري 175 - 188.

بعده، في كل من بغداد، وبلخ، ونيسابور، وهراة، وأصبهان، والبصرة، ومرو، وآمل، والموصل، وما بناه نور الدين زنكي (ت 569هـ) في كل من حلب ودمشق، وغيرهما من بلاد الشام[1]، حتى صارت دمشق في زمانه كما يقول أبو الحسن علي ابن منصور السروجي (ت 572هـ).

كأنها جنة للخلد دانية ... قصورها فتحت منها المقاصير
في كل قطر بها للعلم مدرسة ... وجامع، جامع للدين معمور
يتلى القرآن به في كل ناحية ... والعلم يذكر فيه، والتفاسير
تكامل الحسن فيه مثل ما كملت ... أوصاف مولى بنشر العدل مشهور
الملك والدين والدنيا بأجمعها ... وللخليفة في أنواره سور[2]

ولم يكن أمر بناء المدارس موكولاً إلى الأمراء والوزراء فقط، ولا خاصًا بهم، وإنما كان يقوم به، وينفق عليه، ويوقف الأوقاف له. العلماء[3]، والوجهاء، وأهل الخير من الرجال والنساء[4] أيضًا، كما لم تكن هذه المدارس خاصة بمذهب معين، أو فن من العلم محدد، بل كان منها الشافعية ـ وهي أكثرها ـ والحنفية، والحنبلية، والمالكية، كما كان يدرس بها الفقه، والأصول، والجدل، والكلام، وغير ذلك من الفنون.

ثم إن هذه النهضة الثقافية لم تتجل في بناء المدارس فقط، وإنما أيضًا في بناء دور الحديث[5]، وخوانق الصوفية[6]، والمكتبات، وغير ذلك من المؤسسات

---

(1) ن: التاريخ السياسي والفكري 180 - 205 - 218.

(2) ن: مرآة الزمان ج8. ق1. ص329. لسبط ابن الجوزي. دائرة المعارف العثمانية. ط1. 1951 - 1952.

(3) مثل شرف الإسلام أبي القاسم عبد الوهاب الشيرازي (ت 536هـ) شيخ الحنابلة بدمشق الذي بنى المدرسة الشريفية أو الحنبلية بالمدينة المذكورة. ووقف عليها الأوقاف. ن: سير النبلاء 20 / 103.

(4) كعصمة الملك زمرد خاتون زوجة بوري بن طغتكين صاحب دمشق. التي بنت المدرسة الخاتونية بالمدينة المذكورة. ن: الملكة الأمة، للأستاذ جواد المرابط 1.

(5) كدار الحديث النورية بدمشق التي كان يديرها الحافظ ابن عساكر (ت 571هـ)، ن: التاريخ السياسي 216.

(6) ومنها ثلاثة بحلب: اثنتان للرجال وواحدة للنساء. بناها جميعًا نور الدين زنكي. ن: التاريخ السياسي والفكري 211 - 212.

العلمية. وكان من ثمار هذه النهضة المباركة الشاملة، أن برّز في العلوم المختلفة العديد من نوابغ الفكر، والأدب، والمعارف النقلية والعقلية. ومن هؤلاء في الفترة المدروسة على سبيل المثال:

أ ـ في القراءات القرآنية:

ـ عبد اللّه بن أحمد المعروف بابن الخشاب البغدادي (ت 567هـ). اشتهر في الأدب والنحو، والتفسير، والحديث، والنسب والفرائض، والحساب، وقرأ بالقراءات المختلفة.

ـ أبو العباس أحمد بن عبد اللّه ابن الحطيئة اللخمي الفاسي (ت 560هـ)، ولد بفاس. وتلقى العلم بها، ثم رحل إلى مصر، واستقر بها، وقد عده المؤرخون والفقهاء إمامًا في القراءات السبع.

ب ـ في التفسير:

ـ أبو يونس عبد السلام القزويني المعتزلي (ت 483هـ) فسر القرآن تفسيرًا مطولاً، حتى إن تفسير الفاتحة وحدها شغل سبع مجلدات.

ـ جار اللّه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المعتزلي (ت 538هـ) صاحب كتاب الكشاف، وأساس البلاغة، والفائق، ورؤوس المسائل في الخلاف الفقهي، وغير ذلك.

ـ الكيا الهراسي عماد الدين محمد الطبراني الشافعي (ت 504هـ)، صاحب تفسير أحكام القرآن.

جـ ـ في الحديث:

ـ أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت 510هـ)، وقيل 516هـ، كان متبحرًا في العلم، ألف في الحديث، والتفسير والفقه. من مؤلفاته: شرح السنة في الحديث، والتهذيب في الفقه، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم.

ـ أبو زكرياء يحيى بن عبد الوهاب ابن منده الأصبهاني (ت 511هـ). كان واسع الرواية ثقة، حافظًا، فاضلاً، مكثرًا، صدوقًا، كثير التصانيف.

ـ أبو الطاهر أحمد بن محمد الحافظ السِّلفي الأصبهاني (ت 576هـ). كان حافظًا غزير العلم، شافعي المذهب.

ـ الحافظ تقي الدين أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة اللّه ابن عساكر الدمشقي الشافعي (ت 571هـ). كان عمدة في الحديث، والفقه، وعلم الكلام

الأشعري، والتاريخ، عينه نور الدين زنكي شيخًا لدار الحديث التي بناها بدمشق.

- أبو عبد اللّه الحسين بن عبد الملك الخلال (ت 532هـ)، مسند أصفهان، وشيخ العربية، وبقية السلف، حدث عنه السلفي، والسمعاني، وابن عساكر.

- أبو الحسن علي بن أحمد بن منصور ابن قيس الغساني الدمشقي المالكي (ت 530هـ) محدث ابن محدث، لم يكن في زمانه مثله، مقدم في علوم شتى.

د ـ في علم الكلام، والأديان:

- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت 549هـ) شيخ أهل الكلام والحكمة، صاحب: كتاب الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام.

- أبو عبد اللّه محمد بن عتيق التميمي القيرواني المعروف بابن كُدّية (ت 512هـ)، العلامة الأصولي، شيخ القراء، المشار إليه في الكلام.

هـ ـ في التاريخ:

- أبو سعد أو أبو سعيد عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني (ت 562هـ)، تبحر في الفقه، والحديث، والأنساب، من كتبه: «ذيل تاريخ بغداد»، و«تاريخ مرو»، وكتاب «الأنساب»، وهو أشهر كتبه.

- أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر الدمشقي (ت 571هـ) صاحب كتاب «تاريخ دمشق» الذي يقع في ثمانين مجلدًا.

- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت 597هـ) العالم الموسوعي، صاحب كتاب «المنتظم»، وغيره من الكتب العديدة.

- العميد أبو يعلى حمزة بن أسد بن علي التميمي الدمشقي المعروف بابن القلانسي (ت 555هـ) صاحب كتاب: «ذيل تاريخ دمشق». ذيل به على تاريخ هلال ابن الحسن الصابي المتوفى سنة (448هـ).

و ـ في اللغة والنحو:

- أبو زكرياء يحيى بن علي التبريزي (ت 502هـ) أحد أيمة اللغة والبلاغة في عصره، من مؤلفاته: «شرح ديوان الحماسة»، و«شرح ديوان المتنبي»، و«شرح سقط الزند» لشيخه أبي العلاء المعري، و«شرح المعلقات السبع»، و«شرح المفضليات»، وغير ذلك.

- حسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) صاحب «شرح غريب مفردات القرآن»، و«الذريعة إلى مكارم الشريعة»، وغيرهما.

ـ أحمد بن محمد الميداني النيسابوري (ت 518هـ)، متقن للغة. له: «الأمثال»، و«الأنموذج»، وغيرهما.

ـ موهوب بن أحمد الجواليقي (ت 540هـ). كان إمامًا في فنون الأدب، صنف: أدب الكاتب، وغيره.

ـ ابن الشجري هبة اللّه بن علي (ت 542هـ)، كان أوحد زمانه في علم العربية، من مؤلفاته الكثيرة: الحماسة.

ـ كمال الدين الأنباري عبد الرحمن بن محمد (ت 577هـ)، كان غزير العلم، من مؤلفاته الكثيرة: «الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين»، و«هدية الذاهب في معرفة المذاهب»، و«الجمل في علم الجدل»، وغير ذلك.

ـ ابن الدهان سعيد بن المبارك (ت 569هـ) الذي كان يسمى بسيبويه عصره. له مؤلفات عديدة.

ـ أبو نزار البغدادي ثم الدمشقي (ت 568هـ)، برز في النحو حتى صار أنحى طبقته. كان لا يرضى أن ينادى بغير ملك النحاة الذي لقب نفسه به.

ز ـ في الأدب والشعر والكتابة:

ـ أبو إسماعيل الحسين بن علي مؤيد الدين الأصفهاني المعروف بالطغرائي (ت 513هـ) كان يسمى بالأستاذ لغزارة علمه. له ديوان شعر معروف، ومن شعره قصيدته اللامية المشهورة بلامية العجم.

ـ أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن علي الدمشقي المعروف بابن الخياط (ت 517هـ) شاعر الشام، من كبار الأدباء، نظمه في الذروة، وديوانه معروف.

ـ أبو عبد اللّه محمد بن نصر بن صغير بن خالد القيسراني (ت 548هـ). برز في الشعر، وأتقن علم الهيأة، والهندسة، وصحب شاعر الشام أبا عبد اللّه بن الخياط. له ديوان شعر، وقف عليه أبو شامة.

ـ أبو الحكم المغربي الأندلسي عبيد اللّه أبو عبد اللّه بن المظفر الباهلي (ت 549هـ) بدمشق كان ذا معرفة بالأدب والفقه والطب والهندسة، وله ديوان شعر يمزج فيه الجد بالسخف، والهزل بالظرف، عمل طبيبًا للسلطان محمود بن ملكشاه السلجوقي.

ـ أحمد بن منير بن مفلح الطرابلسي (ت 548هـ). كان شيعيًا مغاليًا، فلاقى بسبب ذلك الكثير من الويلات في حياته. له ديوان شعر.

ـ الأمير أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ الكناني الشيزري (ت 584هـ) صنف الكثير من الكتب، منها: «الاعتبار»، و«المنازل والديار»، و«لباب الأدب»، و«البديع في نقد الشعر»، و«الشيب والشباب»، وغير ذلك. كما له ديوان شعر كبير.

ـ أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري (ت 515هـ) صاحب المقامات المشهورة.

حـ ـ في الفلسفة:

ـ الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، صاحب: «تهافت الفلاسفة»، و«إحياء علوم الدين»، و«المستصفى»، و«الوجيز»، وغير ذلك من المؤلفات العديدة المتنوعة.

الحركة الفقهية خاصة:

في هذا العصر الذي عاش فيه المؤلف رحمه الله ـ وهو ما بين سنتي 460 و543هـ ـ كان عهد الاجتهاد المطلق، والإبداع التشريعي قد ولى، وصار هَمُّ مقلدة المذاهب بعد تقررها واستقرارها، هو تهذيب رواياتها، وتوثيقها، وتحرير أقوال أيمتها وتوجيهها، والاستدلال لها، والتخريج عليها، وتأصيل أصولها، وبناء فروعها عليها، والتعصب لها، والذود عنها، بالتأليف، والتدريس، والقضاء، والإفتاء وفق قواعدها.

وكانت المذاهب الأربعة ـ على تفاوت بينها في الانتشار ـ كلها موجودة في المشرق وبلاد الشام، وكانت المناظرات بينها في مسائل الخلاف تكاد لا تتوقف، وتعقد في كل المحافل والتجمعات: في المساجد، والمدارس، والطرق، والمنتديات، وفي القصور بين يدي الأمراء، والوزراء والولاة، بل وفي المآتم والحفلات[1].

وقد بلغ من شأن هذه المناظرات، وتعلق الناس بها، وتقديرهم لمجالسها، أن أصبح لا يعد في زمرة أهل العلم من لا يمارسها، وصار لا يقال للرجل: هذا العالم على الحقيقة، وهذا الفحل في العلم، إلا إذا كان من فرسان ميادينها[2]،

---

(1) ن: محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية لمحمد أبي زهرة. جمعية الدراسات الإسلامية 1961.

(2) ن: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد مرتضى الزبيدي=

ولذلك اشتد الإقبال على معرفة مسائل الخلاف التي تثار فيها، وحفظها، وتحصيل ما يلزم للمناظرة فيها بشكل لم يسبق له نظير، حتى إننا وجدنا الفقيه الشافعي عبد الباقي بن يوسف المراغي (ت 492هـ) يقول: «أحفظ أربعة آلاف مسألة في الخلاف، وأحفظ الكلام فيها، ويمكنني أن أناظر في جميعها»[1].

ولم يكن كل من يباشر المناظرة أهلاً لها، ولا ممن يعتبرها مفاوضة لإظهار الحق وتقريره، وتعاونًا وتآزرًا على الوصول إليه والتزامه كما هو الأصل فيها، وإنما كان الكثير ـ لقلة علمه، وشدة تعصبه لمذهبه ـ لا يريد بمناظرته إلا المغالبة أو الوصم في حق الخصم، ولا يقبل فيها غير قول نفسه، حتى وإن تحقق ـ كما قال المؤلف رحمه اللّه ـ «بفهمه، أن الصواب مع خصمه»[2]، وهكذا صارت المناظرة مكابرة، وأصبحت مجالسها ميادين للنزال بين المذاهب، وفرصة للتشهير بها، وتهويل ما قد يظن من ضعف في بعض اجتهاداتها، حتى كاد لا يسلم منها مذهب من لمز العوام، بأنه يحل ببعض اجتهاداته الحرام، فأدرك الناس بذلك من الريبة والاحتيار، ما جعل البعض منهم يتحرج في نسبة نفسه إلى أي مذهب من مذاهب الأيمة العلماء الأخيار. وعن هذه الحالة يعبر الإمام الزمخشري (ت 538هـ) بقوله:

إذا سألوني عن مذهبي لم أبح به ... وأكتمه، كتمانه لي أسلم
فإن حنفيًا قلت، قالوا بأنني ... أبيح الطلا، وهو الشراب المحرم
وإن مالكيًا قلت، قالوا بأنني ... أبيح لهم أكل الكلاب، وهم هم
وإن شافعيًا قلت، قالوا بأنني ... أبيح نكاح البنت والبنت تحرم
وإن حنبليًا قلت، قالوا بأنني ... ثقيل حلولي، بغيض، مجسم
وإن قلت من أهل الحديث وجز به ... يقولون: تيس، ليس يدري ويفهم
تعجبت من هذا الزمان وأهله ... فما أحد من ألسن الناس يسلم[3]

= 1 / 374. دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط1. 1989.

(1) ن: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت 597هـ). دائرة المعارف العثمانية. الهند 1357هـ.

ولم يشتد الإقبال على معرفة مسائل الخلاف وحفظها فقط، وإنما على التأليف الواسع فيها أيضًا. حتى كاد لا يوجد فقيه إلا وله مؤلف في الخلاف الفقهي.

(2) ن: مقدمة التهذيب 3 - 4.

(3) ن: تقديم رؤوس المسائل 27، للإمام الزمخشري، تحقيق: عبد اللّه نذير أحمد. دار=

ولم يكن هذا التجني والاعتساف، وعدم الإنصاف، مقتصرًا فقط على مجالس المناظرات، وإنما كان ظاهرًا ومنتشرًا أيضًا في المصنفات في مسائل الخلاف، حتى إنك قلما تجد فيها ـ كما قال الإمام الفندلاوي رحمه اللّه ـ «منصفًا، أو خصمًا بالحق معترفًا»[1].

وكان ترتيب المذاهب الفقهية في المشرق والشام، في العصر المدروس ـ حسب نفوذها واتساعها، وكثرة أتباعها ـ كالآتي:

أولاً المذهب الشافعي، وكان واسع النفوذ والانتشار في هذا العصر بسبب ما لقي من عناية بالغة، ورعاية تامة من قبل أحد أركان الدولة السلجوقية الوزير نظام الملك الحسن بن علي الطوسي (ت 485هـ)، الذي بنى العديد من المدارس الفاخرة ـ كما تقدم ـ، وجعلها خاصة بالمذهب الشافعي أصلاً وفرعًا، واختار للتدريس بها وإلقاء المناظرات فيها كبار فقهاء الشافعية كالشيرازي، وإمام الحرمين، وأضرابهما، وأولاها، وأساتذتها، وطلابها، ومكتباتها، من الرعاية والعناية المادية والمعنوية، ومن التقديم والتكريم ما جعل الكثير يتطلع بلهفة إلى التدريس أو الدراسة بها[2]، فكثر بذلك خريجوها، وانتشروا في البلاد، فقوي بهم المذهب ثم لم تنقطع العناية بهذه المدارس بعد موت نظام الملك، بل تواصلت واستمرت حتى في عهد نور الدين زنكي الحنفي المذهب[3]، وتولى خريجوها المناصب الهامة في أسلاك القضاء والإدارة، الأمر الذي حمل العديد من الفقهاء على الانتقال إلى المذهب الشافعي، وكان منهم جملة وافرة من الحنابلة، نذكر منهم على سبيل المثال:

ـ أبو الفتح أحمد بن علي بن تركان المعروف بالحمامي (ت 518هـ) الذي كان حنبليًا، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وتفقه على أبي بكر الشاشي، والغزالي، فجعله أصحاب الشافعي مدرسًا بالنظامية[4].

= البشائر ـ بيروت. ط1. 1987.

(1) ن: مقدمة التهذيب 4.

(2) ن: التاريخ السياسي والفكري 179 - 186.

(3) حيث واصل العناية بالمدارس النظامية، وبنى مدارس أخرى للمذهب الشافعي في كل من حلب، ودمشق. ن: التاريخ السياسي والفكري 175 - 188.

(4) ن: المنتظم 9 / 93.

ـ وأبو جعفر عمر بن أبي بكر بن عبد الله الدباسي (ت 601هـ)، الذي انتقل إلى المذهب الشافعي فعين مشرفًا على المكتبة النظامية[1].

ـ والمبارك بن المبارك الواسطي النحوي المعروف بالوجيه (ت 612هـ)، الذي انتقل إلى مذهب أبي حنيفة، ثم إلى مذهب الشافعي، فعين مدرسًا بنظامية بغداد[2]. فأنشد فيه الشاعر أبو البركات محمد بن أحمد (ت 599 هـ) أبياتًا منها:

ومن مبلغ عني الوجيه رسالة	وإن كان لا تجدي لديه الرسائل
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل	وذلك لما أعوزتك المآكل
وما اخترت رأي الشافعي تدينا	ولكنما تهوى الذي هو حاصل
وعما قليل أنت لا شك صائر	إلى مالك، فافطن لما أنا قائل

ومن أهم وأشهر فقهاء الشافعية في الفترة المدروسة بالمشرق عامة:

1 ـ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي (ت 476هـ) مدرس نظامية بغداد، له من المؤلفات: «التنبيه»، و«المهذب»، و«التبصرة»، و«اللمع»، و«الملخص في الجدل»، و«المعونة في الجدل»، و«النكت في مسائل الخلاف»، وغير ذلك.

2 ـ إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 478هـ)، مدرس نظامية بغداد، ومصنف: «نهاية المطلب في دراية المذهب»، و«البرهان»، و«غياث الخلق»، و«الدرة المضية في الخلاف»، و«الكافية في الجدل»، وغير ذلك من الكتب الهامة.

3 ـ أبو نصر عبد السيد بن محمد المعروف بابن الصباغ (ت 477هـ) مدرس النظامية، ومؤلف كتاب الشامل، وغيره.

4 ـ أبو سعد المتولي، عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري (ت 478هـ)، الذي برع في الفقه، والأصول، والخلاف، وكان أحد أصحاب الوجوه في المذهب. له كتاب: «التتمة»، أتم به الإبانة لشيخه أبي القاسم الفوراني.

5 ـ أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني الطبري (ت 502هـ)، كان حافظًا للمذهب، يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من قلبي.

---

(1) ن: التاريخ السياسي والفكري 187.
(2) ن: مرآة الزمان ج8. ق2. ص573.

6 ـ حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ) الإمام المشهور، صاحب الوجيز والمستصفى، والمنقذ من الضلال، وغير ذلك من الكتب المتنوعة في شتى العلوم النقلية والعقلية.

7 ـ سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت 507هـ) مدرس النظامية، وصاحب كتاب: «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء»، و«الشافي في شرح الشامل» لشيخه أبي نصر بن الصباغ.

ومنهم بدمشق خاصة، حيث كان الإمام الفندلاوي رحمه الله نذكر:

ـ مفتي الشام جمال الإسلام أبو الحسن علي بن المسلم بن محمد بن علي السلمي (ت 533هـ)، كان ثقة ثبتًا، عالمًا بالمذهب، على فتاويه عمدة أهل الشام، له مصنفات في الفقه، والتفسير، والفرائض، كان من محبي الفندلاوي، وممن يحضرون مجالس ختمه في رمضان.

ـ وأبو الفتح نصر الله بن محمد بن عبد القوي المصيصي (ت 542هـ)، شيخ دمشق، ومدرس الزاوية الغربية بعد شيخه الفقيه نصر، إمام مفت، وفقيه أصولي، متكلم، دين، خير، متجنب أبواب السلاطين.

ـ وأبو البركات الخضر بن شبل بن عبد الواحد الحارثي ابن عبد (ت 562هـ). مدرس الغزالية، والمجاهدية، وخطيب دمشق. وقف عليه نور الدين مدرسته التي تلي باب الفرج. شديد الفتاوي، واسع المحفوظ، ثبت. كتب كثيرًا في الفقه والأصول، وتكلم في الخلاف.

ـ وابن بندار، أبو المحاسن، يوسف بن عبد الله (ت 563هـ)، شيخ الشافعية، ومدرس النظامية، برع في الفقه، والأصول، والخلاف، والجدل.

ـ وابن الزكي، أبو المعالي محمد بن القاضي أبي الفضل يحيى بن علي القرشي، المعروف أيضًا بابن الصائغ (ت 537هـ). قاضي دمشق. كان نزيهًا، عفيفًا، صلبًا في الحكم، محمودًا، متفوقًا، حسن النظر.

ـ وأبو البيان نبأ بن محمد بن محفوظ القرشي الأثري الزاهد (ت 551هـ)، شيخ البيانية كان دينًا، تقيًا، محبًا للسنة، والعلم، والأدب، أنشأ له نور الدين بعد موته رباطًا كبيرًا عند درب الحجر.

ـ وأبو الحجاج يوسف بن مكي بن علي الحارثي (ت 556هـ) تولى إمامة جامع دمشق، بعد موت أبي محمد ابن طاووس سنة 536هـ. كان ثقة مستورًا، له كتب كثيرة في الأصول والفروع.

ـ وابن الأكفاني أبو محمد هبة اللّه بن أحمد بن محمد الأنصاري (ت 524هـ) الشيخ الإمام، مفيد الشام، ثقة، ثبت، حافظ، مكثر.

ـ وشرف الدين أبو سعد عبد اللّه بن محمد بن هبة اللّه ابن أبي عصرون (ت 585هـ). مفتي العراق، والشام، مدرس الأتابكية العتيقة. والزاوية الغربية من المسجد الأموي، والمدرسة الغزالية، والمدرسة النورية، أقام له نور الدين مجموعة من المدارس إكرامًا له، وإجلالاً لقدره في دمشق، وحلب، وحماة، وحمص، وبعلبك، ومنبج، وفوض إليه التدريس بها، وتوظيف من يراه أهلاً لتولي مهنة التدريس فيها.

ثانيًا: المذهب الحنفي، وهو مذهب الخلفاء العباسيين، والسلاطين السلجوقيين، وأتابكة دمشق البوريين، ونور الدين زنكي، وكان أكثر أتباعه ينتشرون في خراسان، وفارس والعراق. وكان معظمهم من المعتزلة، وفيهم الماتريدية، ويندُر أن يوجد بينهم من هو على غير هذين المعتقدين «حتى إن القاضي أبا الحسين بن أبي جعفر السمناني (ت 466هـ) عندما اعتنق عقيدة الأشعري ـ وكان حنفيًا علق على ذلك ابن الأثير بقوله: وهذا مما يستطرف أن يكون حنفي أشعريًا»[1].

ولولا أن الشافعية ـ لأشعريتهم ـ كانوا أقدر على مواجهة ومقاومة الفكر الشيعي الباطني، الذي كانت الدولة بحاجة ماسة إلى صده ومنع انتشاره، ولولا بناء نظام الملك المدارس النظامية السابقة الذكر لسد تلك الحاجة، لولا ذلك لكان المذهب الحنفي هو أوسع المذاهب انتشارًا، وأكثرها أتباعًا في المنطقة، وذلك لما سبق ذكره من اعتناق الخلفاء والسلاطين، والأمراء له، وتقليدهم إياه، ولإسناد خطة القضاء، وقاضي القضاء للعديد من أتباعه.

ومن أشهر فقهاء الحنفية وأهمهم في هذا العصر بالمشرق الإسلامي عامة:

1 ـ شمس الأيمة محمد بن أحمد السرخسي (ت 483هـ)، صاحب المبسوط، وأحد رجالات طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها، عن صاحب المذهب، ومن الذين يؤخذ بأقوالهم، وترجيحاتهم عند الأحناف.

2 ـ قاضي القضاة أبو عبد اللّه محمد بن علي الدامغاني (ت 478هـ)، حضر

---

(1) ن: الكامل 8 / 119 - 120، والتاريخ السياسي والفكري 185.

ببغداد مجلس أبي الحسين القدوري، وهو من أكبر أصحاب القاضي أبي الطيب الطبري.

3 ـ أبو منصور علاء الدين السمرقندي محمد بن أحمد (ت 539هـ) صاحب «تحفة الفقهاء وميزان الأصول في نتائج العقول»، و«مختلف الرواية»، و«شرح الجامع الكبير»، وغير ذلك.

4 ـ أبو الفتح علاء الدين محمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي (ت 552هـ) صاحب طريقة الخلاف بين الأسلاف، وبذل النظر في الأصول، وغير ذلك.

5 ـ برهان الدين أبو القاسم منصور بن أبي سعد محمد بن أبي نصر أحمد الصاعدي (ت 552هـ) قاضي نيسابور وأحد الأيمة الفقهاء في المذهب.

6 ـ أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت 587هـ) الملقب بملك العلماء، صاحب كتاب «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، الذي شرح به تحفة الفقهاء لشيخه، وأب زوجته، علاء الدين السمرقندي.

7 ـ قاضي القضاة أبو القاسم علي بن نور الهدى أبي طالب محمد بن علي الهاشمي، الزينبي (ت 543هـ) كان غزير الفضل، وافر العقل، له وقار ورزانة وثبات.

8 ـ فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني المعروف بقاضيخان (ت 592هـ).

9 ـ أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الراشدي الفرغاني، المرغيناني (ت 593هـ) صاحب كتاب «الهداية شرح بداية المبتدي».

ومنهم بدمشق خاصة:

ـ أبو الحسن علي بن الحسن البلخي برهان الدين (ت 548هـ)، مدرس «الصادرية» بدمشق، ثم «الحلاوية» سنة 543هـ بحلب بأمر من نور الدين، وعظ، وأقرأ، وناظر في الخلاف، ودرس أيضًا بمسجد الخاتون، وجعلت له دار الأمير طرخان مدرسة، فثارت عليه الحنابلة لأنه نال منهم. أبطل من حلب الأذان بحي على خير العمل.

ـ وبهاء الدين بن عسكر المعروف بابن العقادة (ت 596هـ) شيخ الحنفية بدمشق، وأول من درس بالنورية الكبرى التي بناها نور الدين، وجعلها وقفًا على الحنفية.

ـ وأبو عبد اللّٰه محمد بن يحيى بن علي القرشي، اليمني الزبيدي (ت 555هـ)، كان حنفيًا سلفيًا، يقول الحق، ولو كان مرًا، لا تأخذه في اللّٰه لومة لائم، في عقيدته مقال لبعض العلماء.

ثالثًا: المذهب الحنبلي، وكان نفوذه منحصرًا في بغداد[1]، ولم يكن له في غيرها من الانتشار والاتساع، وكثرة الأتباع، مثلما كان للمذهبين السابقين؛ غير أنه مع ذلك كان له وقع مسموع، وصوت مرفوع، وبعض تأثير وقوة في الساحة الشعبية والسياسية، وذلك لما كان للعديد من علمائه في هذا العصر من التفوق، والنبوغ والجرأة، ولما كانوا عليه من الصراع العقدي الدائم مع الأشاعرة من أصحاب المذاهب الأخرى. ولما تبوأه بعضهم من خطة القضاء؛ بل ومنصب الوزارة في دار الخلافة[2].

ومن أهم وأشهر فقهاء هذا المذهب في الفترة المدروسة بالمشرق عامة:

1 ـ الشريف أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى الهاشمي العباسي (ت 470هـ). إمام الحنابلة في عصره بلا منازعة، كان له مجلس للنظر كل يوم اثنين، وكان شديد القول واللسان على أهل البدع، ووقع بينه وبين ابن القشيري الشافعي الأشعري فتنة سنة 469هـ. له: رؤوس المسائل، وكتاب في بعض فضائل الإمام أحمد، وترجيح مذهبه.

2 ـ ابن البناء أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد البغدادي (ت 471هـ) له مصنفات كثيرة، كان زاهدًا يعمل ويأكل من كسبه.

3 ـ أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (ت 510هـ) أحد أيمة المذهب وأعيانه، من أهل الفتوى والمناظرة. له: «الهداية في الفقه»، و«التمهيد في أصول الفقه»، و«الخلاف الكبير المسمى بالانتصار في المسائل الكبار»، و«الخلاف الصغير المسمى برؤوس المسائل، وغير ذلك».

4 ـ أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل (ت 513هـ). أحد الأيمة الأعلام وشيخ الإسلام، مقرئ، فقيه، أصولي، واعظ، متكلم. من مؤلفاته: «الفنون»، مائتا مجلد، و«الفصول في الفقه»، و«كفاية المفتي»، و«الجدل على

---

(1) ن: التاريخ السياسي والفكري 184.

(2) مثل عون الدين أبي المظفر ابن هبيرة (ت 560هـ) الحنبلي الذي وزر للخليفة العباسي المقتفي لأمر اللّٰه سنة 544هـ ووزر من بعده للمستنجد باللّٰه. ن: سير النبلاء 20 / 426.

طريقة الفقهاء»، وغير ذلك.

5 ـ أبو الحسن علي بن عبد اللّه بن نصر بن السري الزاغوني (ت 527هـ). أحد أعيان المذهب، من مؤلفاته الكثيرة: «الإقناع»، و«الواضح»، و«الخلاف الكبير»، و«غرر البيان»، وغير ذلك.

6 ـ ابن أبي يعلى الفراء القاضي أبو الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن محمد، ابن شيخ المذهب القاضي أبي يعلى (ت 526هـ)، كان عارفًا بالمذهب، متشددًا في السنة، من مصنفاته الكثيرة: «المجموع في الفروع»، و«رؤوس المسائل»، و«طبقات الأصحاب»، و«إيضاح الملة في الرد على الفرق الضالة المضلة»، وغير ذلك.

7 ـ أخوه أبو خازم محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء (ت 527هـ) برع في معرفة المذهب، والخلاف، والأصول. من مصنفاته: «التبصرة في الخلاف»، و«رؤوس المسائل»، و«شرح مختصر الخرقي».

8 ـ أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد الدينوري (ت 532هـ) أحد الفقهاء الأعيان، وأيمة أهل المذهب، من مصنفاته: كتاب «التحقيق في مسائل التعليق».

9 ـ الإمام المحدث الحافظ مفيد العراق أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد ابن علي بن عمر السَّلاَمي (ت 550هـ) كان شافعيًا أشعريًا، ثم انتقل إلى مذهب الإمام أحمد في الأصول والفروع.

10 ـ الوزير عون الدين أبو المظفر يحيى ابن هبيرة (ت 560هـ) صاحب كتاب «الإفصاح عن معاني الصحاح»، وغيره.

ومنهم بدمشق خاصة:

ـ شرف الإسلام أبو القاسم عبد الوهاب بن عبد الواحد الأنصاري الشيرازي (ت 536هـ) شيخ الحنابلة بدمشق، المعروف بابن الحنبلي، كان يناظر على قواعد عقائد الحنابلة، جرى بينه وبين إمامنا الفندلاوي الأشعري المعتقد، بحوث وسب. أثنى عليه السلفي، ووثقه. من مؤلفاته: «المنتخب في الفقه»، و«المفردات»، و«البرهان في أصول الدين»، و«رسالة في الرد على الأشعرية»، وغير ذلك.

ـ وأبو الفرج عبد الواحد بن علي بن أحمد الشيرازي الأنصاري (ت 486هـ) شيخ الشام في وقته. كانت له كرامات ظاهرة، ووقعات مع الأشاعرة. نشر

المذهب، وتخرج به الأصحاب، ووعظ، واشتهر أمره. من مؤلفاته: «المبهج»، و«الإيضاح»، و«التبصرة في أصول الدين»، و«مسائل الامتحان»، وغير ذلك.

ـ وأبو يعقوب يوسف بن آدم بن محمد بن آدم المراغي (ت 560هـ) من مشايخ السنة. حدث بدمشق وبغداد، ونصيبين، كان أمارًا بالمعروف، داعيًا إلى الأثر بزعارة، كثير الشغب، مثيرًا للفتن، إذا بلغه أن قاضيًا أشعريًا عقد نكاحًا، فسخ نكاحه، وأفتى بأن الطلاق لا يقع في ذلك النكاح، أجلاه نور الدين زنكي عن دمشق بسبب ما وقع من شجار بينه وبين البلخي الواعظ.

رابعًا: **المذهب المالكي**، وكان أتباعه بالمنطقة في هذا العصر أقل وجودًا، وأضعف نفوذًا، لخروج خطة القضاء منذ وفاة القاضي عبد الوهاب من أيديهم، وعدم ظهور فقهاء نبغاء أقوياء بعد ذلك فيهم، ولذلك فإننا لم نعثر في كتب التراجم إلا على آحاد يعدون على رؤوس الأصابع من علمائهم، وغالبهم من المغرب العربي أو الأندلس. ولولا ما بذله إمامنا الفندلاوي من جهود جبارة لنصرة المذهب بالتأليف فيه، والمناظرة على قواعده وأصوله، وتدريسه والإفتاء به، والذب بأقوى الأدلة عنه. لولا ذلك ـ فيما نقدر ـ لصار نسيًا منسيًا، وخبرًا مطويًا.

ومن أهم ما وقفت عليه من علماء المذهب في الفترة المدروسة بالمشرق والشام:

1 ـ صاحبنا الإمام الشهيد يوسف بن دوناس الفندلاوي المغربي الذي سنعرفه في المبحث الموالي قريبًا.

2 ـ الأشيري أبو محمد عبد اللّه بن محمد بن عبد اللّه الصنهاجي (ت 561هـ) بحلب، من كبار المالكية، إمام في الحديث، ذو معرفة بفقهه ورجاله، له يد باسطة في النحو واللغة، سمع ببغداد أيام الوزير ابن هبيرة الحنبلي، حدث عن القاضي عياض وجماعة، وروى عنه أبو الفتوح بن الحصري، وغيره. من مؤلفاته: كتاب هذب به «الاشتقاق» الذي صنفه المبرد.

3 ـ أبو الحسن علي بن أحمد بن منصور بن محمد بن قُبَيْس الغساني الدمشقي (ت 530هـ)، الفقيه النحوي الزاهد العابد القدوة، مقدم في علوم شتى، محدث ابن محدث، لم يكن في وقته مثله، كان لا يحدث إلا من أصل، مغاليًا في السنة، محبًا لأصحاب الحديث.

4 ـ أبو الحكم الأندلسي عبيد اللّه أو عبد اللّه بن المظفر، بن عبد اللّه بن محمد الباهلي (ت 549هـ) بدمشق. كان طبيبًا، فقيهًا، شاعرًا، أنشأ له السلطان

محمود بن ملكشاه في معسكره بيمارستانًا ينقل على أربعين جملاً، وكان طبيبه. له: ديوان شعر يمزج فيه الجد بالسخف، والهزل بالظرف، وقصيدة طويلة في مدح معين الدين أُنر صاحب دمشق، ووصف المعركة التي دارت بينه وبين الصليبيين سنة 543هـ. يذكر فيها جهاد الإمام الفندلاوي واستشهاده. من أبياتها قوله:

سمـــا لهـــم معيـــن قـــد ... أعـــان الخلـــق والـــدينـــا
وفتيـــان تخـــالهـــم ... لـــدى الهيجـــا، شيـــاطينـــا
فـــولـــوا يطلبـــون المـــر ... ج مـــن شـــرقـــيّ جِســـرينـــا
ولكـــن غـــادوا إليـــا ... سَ، تحـــت التـــرب مـــدفـــونـــا
وشيخًـــا فِنـــدَلاويًـــا ... فقيهًـــا، يعضـــد الـــدينـــا
وفتيـــانًـــا تفـــانـــوا مـــن ... دِمَشـــق نحـــو سبعينـــا
ومنهـــم مـــائتـــا علـــج ... وخيـــلٌ نحـــو تسعينـــا
وبـــاقيهـــم إلـــى الآنـــا ... مـــن المـــوت، يفـــرونـــا[1]

* * *

---

(1) ن: الروضتين 1 / 140. القسم الأول.



المبحث الثاني
حياته

تمهيد:

قبل التطرق إلى الحديث عما توفر لدينا من معلومات عن حياة إمامنا الشهيد الفندلاوي رحمه الله، نود أن ننبه على الأمور الآتية:

1 ـ أن جميع من ترجموه[1] ـ حسب علمنا ـ مشارقة إلا ابن خلدون، رغم كونه مغربي الأصل، مالكي المذهب، بالغا درجة الاختيار والترجيح كما سنرى.

ولسنا نملك تفسيرًا نقطع بصحته في هذا الأمر، ويحتمل عندنا أن ذلك ربما وقع بسبب خروجه من المغرب قبل أن يظهر من تفوقه العلمي، ما يشد الانتباه إليه، ويحمل على السعي إلى ترجمته، ثم لما كان بالمشرق حيث برَّز، لم يبلغ المغاربة من خبره إلا نتف يسيرة، لم يروا في الإتيان عليها في مؤلفاتهم كبير فائدة. فأمسكوا عن ذكرها.

ويحتمل أن ذلك قد وقع بسبب ما كان للدولة المرابطية منه أو من أسرته، صرف أنظار معاصريه عنه، وحال دون ترجمتهم له، ثم تابعهم من جاء بعدهم على ذلك، والله أعلم.

2 ـ أن جميع من ترجموه لم يذكروا شيئًا عن حياته قبل رحيله إلى الحج وإقامته بالشام، لم يذكروا شيئًا عن أسرته، ومولده، ونشأته، ورحلاته العلمية، وشيوخه الذين تلقى عنهم العلم. وما ذكروه من خبره في الشام كاد ينحصر في بيان موقفه من الحملة الصليبية الثانية بقيادة أمبراطور ألمانيا كنراد الثالث على دمشق سنة 543هـ، ووقوفه ـ رغم وهنه وشيخوخته ـ في وجهها، واستشهاده فيها، وذكر ما نقل من حاله وقوله في ذلك. وأما ما سوى ذلك، فقد وقعت الإشارة إليه في نبذ يسيرة، ولولا وقوفه الآسر[2] في وجه الحملة المذكورة ـ فيما يبدو لنا ـ لكاد أن لا يبلغنا من خبره شيء.

3 ـ أن جميع من وقفت على كتبهم ممن ترجموه، باستثناء أسامة بن منقذ في

---

(1) سنذكرهم، وكتبهم آخر هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

(2) سنأتي على ذكره مفصلاً في محله من هذا البحث قريبًا.

«الاعتبار»، وابن القلانسي في: «ذيل تاريخ دمشق»، وأبي شامة في: كتاب «الروضتين»، كان معولهم على ما كتبه عنه تلميذه الحافظ ابن عساكر (ت 571هـ) في كتابه: «تاريخ دمشق»، ولذلك وردت أقوالهم فيه متطابقة أو تكاد. وما قد يرى من اختلاف بينهم أحيانًا، إنما مرده إلى الإطالة، أو الاختصار، أو التنويع في اللفظ، وما انفرد به أسامة، وأبو شامة، وابن القلانسي، قليل لا يتجاوز بضع أسطر. وهو خاص بموقفه من الحملة الصليبية المذكورة[1].

4 ـ أن «تاريخ دمشق» الذي هو مرجع معظم من كتبوا عن الإمام الفندلاوي رحمه اللّه، والذي يحتمل أن ترجمة هذا الإمام توجد مسهبة به بعض الإسهاب، لا يزال مخطوطًا، ويقع في 80 مجلدًا، لا نعلم على وجه اليقين أنها توجد مجموعة في مكتبة ما في العالم.

وقد حاولنا الحصول على الترجمة المذكورة من هذا المخطوط، فاتصلنا بالمكتبة الظاهرية، ومكتبة الأسد بدمشق، وبدار الكتب المصرية بالقاهرة، وبالمكتبة الوطنية بباريس، وبمكتبة ابن يوسف بمراكش، لما كان لنا من علم بوجود عدد لا بأس به من مجلدات المخطوط المذكور بها[2]؛ غير أننا لم نجد في هذه المكتبات مجلدًا واحدًا به ترجمة صاحبنا، لأن أعلى مجلد بها رقمه 31، بينما ترجمة إمامنا توجد في المجلد الأخير، لأن الكتاب مصنف على حروف المعجم.

وقد تفضلت مكتبة الأسد مشكورة فصورت لنا من الظاهرية ترجمة الإمام الفندلاوي من مختصر تاريخ دمشق لأبي شامة الذي يوجد أصله مخطوطًا بالمكتبة الوطنية بباريس، وهي ترجمة لا بأس بها على قصرها لما بها من إضافة لم ترد في غيرها.

وبلغ إلى علمنا أخيرًا أن نسخة كاملة من تاريخ دمشق، لا ينقصها إلا ستة مجلدات من الوسط توجد بمكتبة كارل ماركس، بمدينة لايبزيك بألمانيا الشرقية سابقًا.

وأن المكتبة المذكورة لما تنتهِ بعد من إعداد فهارس محتوياتها، وأنها في طور تهييء نفسها وترتيب أمرها، لفتح أبوابها، وتقديم خدمتها للجمهور، ولعلنا نظفر ـ إن شاء اللّه ـ بعد فتحها بترجمة أكثر توسعًا وغنى لإمامنا الشهيد رحمه اللّه.

---

(1) ن: الاعتبار 117، وذيل تاريخ دمشق 298، وكتاب الروضتين 134 ,135 ,137 ,139.

(2) حيث يوجد منه بدار الكتب مثلاً 37 مجلدًا، وبخزانة ابن يوسف 28 مجلدًا.

5 ـ أن إمامنا الفندلاوي لندرة ما علم من ترجمته ـ كما مر ـ وزهد الناس فيه لذلك، ظل مجهولاً مغمورًا طوال هذه القرون، ولعل هذه المحاولة التعريفية به التي سنقدمها في هذا المبحث أن تكون هي أول ما كتب عنه موسعًا فيما نعلم، ومن شأن المحاولات الأولى ألا تسلم من القصور، لذلك فإننا نبادر إلى الاعتذار مقدمًا عما قد يبدو على المبحث من ضعف تماسك، وقلة توسع، وعدم إحاطة.

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هو شيخ الإسلام حجة الدين أبو الحجاج وأبو يعقوب يوسف بن دوناس[1] بن عيسى الفندلاوي[2] المغربي، يرجع نسبه إلى فندلاوة[3]، قبيلة مغربية بربرية كانت توجد بين صفرو وقرية رباط الخير (أهرمومو)، حيث قبائل بني يازغة الحالية[4]، على نحو 60 كلم من مدينة فاس.

ومن مستوطني هذه القبيلة وجيرانها قديمًا: بنو حجاج[5]، وبنو مومنان[6]، وبنو عسكر[7]، وقد كانت بها قلعة حصينة تعرف بقلعة فندلاوة قامت بأدوار كبيرة

---

(1) في الكامل 11 / 130 ذي ناس وفي البداية والنهاية مج6، 12 / 224: درناس، وفي شذرات الذهب 4 / 136، وفي الزيارات 62: دوباس، وفي صفحة عنوان المخطوط موضوع التحقيق: دقناس، وكل ذلك تصحيف.

(2) هكذا في أكثر مصادر ترجمته، وفي مرآة الزمان 8 / 121، وشذرات الذهب 4 / 436: القندلاوي، وكذا بصفحة عنوان المخطوط، وفي تاريخ ابن خلدون 3 / 184: العندلاوي، وكل ذلك تصحيف أيضًا، والصحيح من عمود نسب إمامنا ما أثبتناه، لأنه هو الذي ذكره تلميذه الحافظ ابن عساكر في تبيين كذب المفتري 173، وتاريخ دمشق، ونقله عنه الكثير ممن جاء بعده كأبي شامة في الروضتين 1 / 134. وابن الأثير في اللباب 2 / 442، واليافعي في مرآة الجنان 3 / 280، والذهبي في تاريخ الإسلام 128 ميكرو فيلم دار الكتب المصرية، وسير أعلام النبلاء 20 / 209، وتذكرة الحفاظ 4 / 1297، والعبر 2 / 465 - 466، وابن منظور في مختصر تاريخ دمشق 28 / 80، وأبي شامة في مختصر تاريخ دمشق مخ باريس لـ 40 - 41.

(3) في تاريخ ابن خلدون: 4 / 17، قندلاوة.

(4) ن: الجذوة 1 / 21، ها: 24.

(5) ن: الجذوة 2 / 423 ها: 536.

(6) ن: الإعلام 4 / 229.

(7) ن: تاريخ ابن خلدون 7 / 279.

في القرون التي تلت فتحها على يد المولى إدريس الأول[1]، قبل أن تتعرض للهدم على يد المرابطين[2].

ويحتمل أن هذه القلعة هي إحدى قلاع مدينة «المنزل» التي كان يسكنها الشريف الحسني سيدي عبد العزيز بن عبد الواحد الذي خوطب هو وأبناؤه، وأحفاده، في ظهائر سلطانية طيلة حكم الدولة السعدية بلقب الفندلاوي، ثم خوطب أحفاد أحفاده زمن الدولة العلوية إلى عهد المولى عبد العزيز ـ بعد أن نسي اسم فندلاوة ـ في ظهائر متتالية بالقلعاوي بدل الفندلاوي[3].

وقد اندثر اسم فندلاوة منذ زمن غير قليل، ولم يبق له من ذكر إلا في الكتب القديمة، وفي قريتين تحملان نفس الاسم إحداهما بقبيلة بني زروال بإقليم تاونات، والثانية بإقليم تطوان.

وقد أنجبت هذه القبيلة مجموعة من فطاحل العلماء، نذكر منهم على سبيل المثال بالإضافة إلى صاحبنا:

ـ أبو عبد اللّه محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي الفاسي، المعروف بابن الكتاني، المتكلم الأصولي العالم، الأديب الزاهد الورع، أحد أكابر أئمة فاس والمغرب، له رجز في الأصول، وكتاب في تفسير الأكيال والأوزان نقل عنه بعض شراح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: وقد توفي رحمه اللّه بفاس سنة 596هـ أو 597هـ[4].

ـ وأبو محمد عبد اللّه بن محمد بن حجاج المعروف بابن الياسمين، الذي برع في المنطق، والهندسة، والتنجيم، والهيأة، وكان لا يدرك شأوه في الحساب والعدد، ولا ينازع في الاختصاص بمعرفة دقائقها، وغوامض مسائلها، كما كان له القدم الراسخة في علوم الأدب، والباع الطويل في نظم الشعر.

من سكان مدينة فاس، وأصله من بني حجاج أهل قلعة فندلاوة، خدم يعقوب المنصور الموحدي، وولده الناصر، له أرجوزة مشهورة في الجبر والمقابلة، قرئت

---

(1) ن: تاريخ ابن خلدون 4 / 17، والجذوة 1 / 21 ها 24.
(2) ن: مواقف المغرب دعوة الحق 1970 ع: 3س ص: 57.
(3) توجد هذه الظهائر محفوظة في ملكية السيد علي بن عسو منزه بمدينة المنزل، وهو أحد أحفاد السيد عبد العزيز بن عبد الواحد، الفندلاوي المذكور.
(4) ترجمته في: الجذوة 1 / 220، مع ها: 293، والتكملة 2 / 681، والسلوة 2 / 173، والذيل والتكملة ص 8، ق: 1 / 131 رقم: 125، وروض القرطاس 270.

عليه، وسمعت منه بإشبيلية سنة 587هـ، توفي بمراكش سنة 601هـ، وقيل آخر سنة 600هـ[1].

- والإمام الفقيه المفتي عيسى بن معنصر بن إبرهيم بن دوناس المومناني الحسيني الذي كاد أن يبلغ درجة الاجتهاد، وكان علماء جميع الأمصار يعترفون له بالعلم، وحسبك من سعة علمه أن القاضي عياض كان إذا نقل عنه مسألة فقهية، قال: قاله عيسى المومناني فقيه فاس.

سكن مدينة فاس، وأصله من بني مومنان، من حوز فندلاوة، لم أقف على تاريخ وفاته[2].

- وابنه الإمام الفقيه المدرس القاضي أبو عبد اللّه محمد بن عيسى بن معنصر المومناني الشريف الحسيني، كان عالمًا بالفقه وأصوله وفروعه، وبالحديث، مستبحرًا من أهل الرأي والنجدة، مقدمًا في الفتوى، وكان يدعى بالإمام لسعة علومه النقلية والعقلية، توفي بمراكش سنة 639هـ[3].

- والفقيه الخطيب بجامع الأندلس، ثم جامع القرويين بفاس يوسف الفندلاوي الشهير بالمكناسي، المتوفى سنة 914هـ[4].

المطلب الثاني: مولده ونشأته:

يترجح - لتظافر قرائن قامت عندنا - أن ميلاد إمامنا كان بين الخمسين والستين من القرن الخامس الهجري في أواخر سنوات الدولة المغراوية، ومن هذه القرائن:

1 - قول سبط ابن الجوزي في «مرآة الزمان»[5] نقلاً عن الحافظ ابن عساكر، إن الفندلاوي حين وجوده ببانياس[6] «كان شيخًا كبيرًا»، والوصف بالشيخ الكبير،

---

(1) ترجمته في التكملة 2 / 531، والإعلام 8 / 204 - 205، والجذوة 2 / 423 مع ها: 536, 537, 538، النبوغ 1 / 166.

(2) ترجمته في الجذوة 2 / 500.

(3) ترجمته في الجذوة 1 / 215، والإعلام 4 / 229، والذيل والتكملة س 8، ق 1 / 350 رقم 135.

(4) ترجمته في الجذوة 2 / 552.

(5) 8 / 121.

(6) مدينة جنوب غرب دمشق على بعد مرحلة ونصف منها ن: «القلاع أيام الحروب الصليبية» لڤولفغانغ مولر - فيز، ترجمة محمد وليد الجلاد، ومراجعة سعيد طيان. دار الفكر دمشق ط2، 1984.

لا نرى أنه يطلق على من سنه دون الستين.

2 ـ أن الفندلاوي بعد انتقاله من بانياس إلى دمشق، دعاه تاج الملوك بوري بن طغتكين، الذي ولي الملك ما بين 522هـ و526هـ فيمن دعا من العلماء إلى إصدار فتوى في الباطنية، فأجاب لذلك[1]، والراجح أن هذه الإجابة كانت سنة 523هـ، لأنها السنة التي قتل فيها الباطنية، ووزيره المزدقاني المتآمر معهم عليه كما تقدم.

3 ـ أن إمامنا قد استشهد سنة 543هـ، أي بعد إصدار الفتوى المذكورة بـ 20 سنة.

وبناء على مجموع هذه القرائن، يكون قد مات رحمه اللّه عن نيف وثمانين سنة، وإذا كان ذلك كذلك، يكون قد ولد في التاريخ الذي رجحناه، واللّه أعلم.

هذا عن تاريخ ميلاده، وأما عن نشأته، وظروف حياته، قبل رحلته إلى الحج واستقراره بالشام، فإن المصادر التي عدنا إليها ـ على كثرتها ـ لم تسعفنا بأية معلومات عن ذلك.

المطلب الثالث: رحلته إلى الحج وإقامته بالشام:

رحل الإمام الفندلاوي رحمه اللّه إلى الحج ـ على الراجح ـ في أوائل العشر الثانية من القرن السادس الهجري، وأثناء عودته اختار المقام بالدولة البورية بالشام، فسكن أولاً مدينة بانياس، مدة، تولى خلالها الخطابة بها، ثم انتقل عنها بعد أن صار أمرها إلى بهرام، داعية الباطنية بالشام سنة 520هـ[2]، انتقل عنها إلى دمشق حيث استوطنها إلى أن مات رحمه اللّه[3].

ولسنا ندري لماذا آثر رحمه اللّه المقام بالشام ـ رغم ما كانت تعرفه المنطقة من تشرذم وتمزق سياسي، وصراع مذهبي وعقدي، وهجوم صليبي متوال، وتخريب باطني لا يتوقف كما تقدم في المبحث السابق ـ لماذا آثر المقام هناك على العودة إلى بلده المغرب الذي كان يعد أعظم دولة إسلامية في ذلك العصر؛ حيث كانت حدوده تمتد من السودان الغربي (السينغال) جنوبًا إلى طليطلة بالأندلس

---

(1) ن: فتوى الفندلاوي 7.

(2) ن: الكامل 8 / 319 - 320.

(3) ن: مختصر تاريخ دمشق مخ باريس لـ 40 - 41، وتاريخ الإسلام 128، ميكروفيلم دار الكتب المصرية، رقم: 10687، ومرآة الزمان 8 / 121، ومعجم البلدان مج 4 / 777.

شمالاً، ومن المحيط الأطلسي غربًا إلى تونس شرقًا[1]، والذي كان موحد المذهب والعقيدة، وينعم بقدر كبير من الاستقرار، ويتمتع الفقهاء فيه من قبل أمراء المرابطين بما لا مزيد عليه من التقديم والتكريم، حتى إنه كان لا يقطع في أمر دون مشورتهم[2].

ولا يبعد عندنا أن يكون ذلك راجعًا إلى أحد أو بعض أو مجموع الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأول: أن يكون ذلك لجفوة كانت بينه وبين المرابطين، بسبب علاقة ما كانت لأسرته بالدولة المغراوية التي أجلي من لم يقتل من أفرادها عن مدينة فاس بعد استيلاء الجيوش المرابطية عليها سنة 462هـ.

الاحتمال الثاني: أن يكون ذلك لمضايقات كان يجدها في بلده، بسبب نزعته الأشعرية، وميله إلى الاستدلال، ومقارنة المذاهب في بحوثه الفقهية، وكلا الأمرين لم يكونا مرضيين في عهد المرابطين، وفي ذلك يقول صاحب «المعجب»: «دان أهل المغرب في عهد المرابطين بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدى إلى اختلال في العقائد»[3] ويقول أيضًا: «ولم يكن يقرب من أمير المسلمين، ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك كتب المذهب، وعمل بمقتضاها، ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب اللّه، وحديث رسول اللّه ﷺ، فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعنى بهما كل الاعتناء»[4].

الاحتمال الثالث: أن يكون ذلك لنصرة المذهب المالكي وتقويته ونشره بالشام بعد ما رأى ـ هناك ـ من انحصار ظله، وتقلص نفوذه، وقلة أتباعه، وكثرة التجني عليه من خصومه ـ خاصة وقد كان لإمامنا من التفرد في وفور العلم، وحدة الذكاء وجودة الفهم، والقدرة على إفحام الخصم، ما قد يرى معه أن القيام بهذه المهمة واجب عليه، ومتعين في حقه.

---

(1) ن: تاريخ الإسلام 4 / 115.

(2) ن: المعجب 171، ط1.

(3) ن: المعجب 236 - 237.

(4) ن: المعجب 172 ط1.

الاحتمال الرابع: ـ وهو أقوى هذه الاحتمالات عندي ـ أن يكون ذلك للإسهام في التعبئة والإعداد للنهوض بمهمة الجهاد، من أجل تحرير المسجد الأقصى، الذي أدمى احتلاله من قبل البرابرة الصليبيين قلوب جميع المسلمين، وواقع حال إمامنا يشهد لهذا الاحتمال ويقويه فقد عاش حياته داعيًا إلى اللّه، وساعيًا إلى توحيد كلمة عباد اللّه، على نصرة دين اللّه، وختم هذه الحياة ببذل نفسه في سبيل اللّه، فحصل له بذلك ـ كما قال تلميذه الحافظ ابن عساكر ـ «ما تمنى من بلوغ الشهادة، التي توصله إلى ما يرجو من السعادة»[1] رحمه اللّه وتقبل منه.

ومهما يكن من أمر فإن إمامنا الفندلاوي رحمه اللّه بعد انتقاله إلى دمشق، قد لقي من صاحبها ظهير الدين طغتكين عناية وتكريمًا، ولم يمض عليه إلا قليل بها ـ لسبق شهرته إليها ـ حتى صار من العلماء المبرزين، والفقهاء المرموقين، واختير شيخًا للمالكية، ولقب بشيخ الإسلام، وحجة الدين وتبوأ منصب تدريس المذهب بالزاوية المالكية بالجامع الأموي[2] على قدم المساواة مع فقهاء المذاهب الأخرى، وحدث بالموطأ، وكتاب التلخيص لأبي الحسن القابسي، وحاضر، وناظر على أصول المالكية، وقواعد عقائد أهل السنة والجماعة على الطريقة الأشعرية[3]، وعقد مجالس التذكير، والوعظ، والدعوة إلى اللّه، والحض على الجهاد في سبيل اللّه، في بيته وخارجه[4].

وقد كان يحضر مجالس تدريسه، وتحديثه، وتذكيره، أكابر العلماء، وجهابذة الطلاب من المالكية، وغيرهم، ومن هؤلاء على سبيل المثال:

ـ مفتي الشام جمال الإسلام أبو الحسن علي بن المسلم الشافعي (ت 533هـ) الذي كان يحضر مجالس ختمه في رمضان[5].

---

(1) ن: مختصر تاريخ دمشق مخ باريس لـ 40 - 41.

(2) وكذا بالمدرسة التي سميت فيما بعد بالصلاحية. ن: الدارس في تاريخ المدارس 2 / 3 - 28.

(3) وقد جرى بينه، وبين شرف الإسلام عبد الوهاب الحنبلي (ت 536هـ) ـ بسبب هذا بحوث وسب، ن: سير النبلاء 20 / 103.

(4) وقد رمى بعض الحنابلة أحد هذه المجالس بحجر، وفيها جمال الإسلام المذكور، ن: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور 28 / 80.

(5) ن: الملكة الأم 28 - 29.

ـ والحافظ أبو القاسم ابن عساكر (ت 571هـ) الذي علق عنه أحاديث يسيرة[1].

ـ وأبو العباس أحمد بن محمد القيرواني الذي ذكر ابن عساكر أنه حدثه، وكتب له بخط يده أنه قال للإمام الفندلاوي حين رآه في منامه بعد موته «واللّه ما نسيتك، وما أنا فيك، إلا كما قال الأول:

فـإذا نطقـت فـأنـت أول منطقـي وإذا سكت، فأنت في إضماري»[2]

وأبو تراب بن قيس، بن حسين البعلبكي الذي كان على اعتقاد الحشوية ومن غلاة الحنابلة، ثم تاب من ذلك على يده، وصار من جملة المحبين له[3].

وكان في دروسه رحمه اللّه حسن المفاكهة، لذيذ المجالسة، حلو المحاضرة، طويل المناظرة، شديد التعصب لمذهب أهل السنة، كريم النفس، مطرحًا للتكلف، قوي القلب، كما ذكر الحافظ ابن عساكر وغيره[4].

المطلب الرابع: مقامه العلمي وصلابته في الحق:

لقد كان الإمام الفندلاوي رحمه اللّه ذا مقام علمي رفيع المستوى، وصلابة في الحق لا تكاد تجارى.

ومن مظاهر مقامه العلمي الرفيع:

أولاً: تقلده لمشيخة المالكية بدمشق، وتمكينه المذهب المالكي من النهوض بها، بعد أن قل نفوذه[5]، وكاد يندرس في زحمة ومضايقة المذاهب الأخرى.

ثانيًا: توليه تدريس المذهب المالكي، وعقده مجالس التحديث والتذكير، والمناظرات بزاوية المالكية بالجامع الأموي إلى جانب شيوخ الشافعية والحنفية والحنابلة.

ثالثًا: تأليفه كتاب: «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك» في الخلاف العالي، الذي لا يقدم على التأليف فيه عادة، إلا من أحاط بأدلة الأحكام، ومقاصد

---

(1) ن: مختصر تاريخ دمشق لأبي شامة مخ باريس لـ 40 - 41.

(2) ن: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور 28 / 80، ومختصر تاريخ دمشق لأبي شامة، مخ باريس لـ 40 - 41.

(3) ن: نفس المصدرين السابقين.

(4) ن: نفس المصدرين السابقين، وسير النبلاء 20 / 209، ومرآة الزمان 8 / 121.

(5) ن: التاريخ السياسي والفكري 184.

التشريع، وأصول المذاهب وفروعها، وأحكم معرفة مواقع الإجماع، والاختلاف، ومناهج الاستنباط والاستدلال، وتمرس بأساليب المناظرة، والحجاج، وبلغ في كل ذلك مبلغ المجتهدين أو كاد.

رابعًا: وضعه لهذا الكتاب على منهج محكم لم يسبق إليه، يقوم على العدل والإنصاف في مناقشة أرباب الخلاف، وجعله بين أيدي أصحابه نموذجًا متفردًا في البحث الخلافي، يرجعون في المطالعة إليه، ويعولون في مجالس النظر عليه[1].

خامسًا: دعوة تاج الملوك بوري له ـ فيمن دعا من العلماء ـ سنة 523هـ إلى بيان أضاليل الباطنية، وفضح مكايدهم، وإبطال مزاعمهم، وإجابته لذلك بوضع رسالة في الموضوع[2] ـ سنعرفها قريبًا ـ أتى فيها ـ على قصرها ـ بما لا تسعه مطولات الكتب من الحقائق والتوجيهات، في أسلوب لا يزيده الزمن إلا نصاعة وقوة.

سادسًا: استقلاله الفكري، وذلك أنه، وإن كان رحمه الله مالكيًا شيخًا للمالكية، وأشعريًا، ينشد في الأشعرية قول القائل:

الأشعرية قوم قد وفقوا للصواب
لم يخرجوا في اعتقاد عن سنة أو كتاب[3]

فإنه مع ذلك لم يكن مقلدًا محضًا، بل كان يختار ويرجح من الأقوال ـ سواء في المذهب، أو المعتقد ـ ما قوي دليله عنده، ويعرض عما عداه كائنًا من كان قائله، وإن بلغ هذا القول درجة الشهرة، أو قال به أكثر الأصحاب.

من ذلك على سبيل المثال: أنه استظهر أن العود في الظهار هو العزم على الوطء فقط، مع أن الذي في الموطأ وعليه أكثر الأصحاب أن العود هو العزم على الوطء والإمساك معًا[4].

ومن ذلك أنه قال: «إذا تحمل رجل على رجل بدين عليه، فلرب الدين أن يطلب أيهما شاء»[5]، وهو خلاف ما اختاره ابن القاسم، واستظهره ابن

---

(1) ن: مقدمة التهذيب 6.
(2) ن: فتوى الفندلاوي 7.
(3) ن: تبيين كذب المفتري 173.
(4) ن: المنتقى 4 / 49، والتهذيب مع 197.
(5) ن: التهذيب مع 504.

رشد الجد[1].

ومن ذلك أنه يرى أن المصيب من المجتهدين واحد[2]، ولا يقول بأن كل مجتهد مصيب وهو خلاف ما ذهب إليه الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني[3]، وابن رشد الجد[4]، والقاضي أبو بكر بن العربي، وجمهور المتكلمين.

ومن ذلك إمساكه عن تأويل ما أطلقه الشرع على الخالق، وعلى المخلوق، وقوله في ذلك: «وكفى في هذا قوله عز وجل: «ليس كمثله شيء» فليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة، إلا من جهة موافقة اللفظ اللفظ»[5]. وهذا القول وإن كان موافقًا لما لأبي الحسن الأشعري في «الإبانة»[6] فإنه خلاف ما ذهب إليه جمهور أصحابه من بعده كابن فورك، والباقلاني، والجرجاني، والغزالي، وغيرهم[7] بل إن الأشعري نفسه بعد أن نقل عنه الشهرستاني ميله إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل، قال: «وله قول أيضًا في جواز التأويل»[8].

سابعًا: مبالغة العلماء في تحليته والثناء عليه.

لقد حظي إمامنا الفندلاوي من مترجميه بما لا مزيد عليه من الألقاب الفخمة التي تدل على علو مقامه، وجلالة قدره، وواسع علمه وفضله، كما حظي منهم بجميل الثناء وطيب الذكر، وهذه أقوالهم في ذلك:

قال في: «مرآة الجنان»[9]، و«شذرات الذهب»[10]: «كان فقيهًا عالمًا، صالحًا، حلو المجالسة»، وقال في «وفيات الأعيان»: «وكان شيخًا كبيرًا فقيهًا عالمًا زاهدًا، صالحًا...»[11]، وقال في «الكامل»: «وكان شيخًا كبيرًا، فقيهًا،

---

(1) ن: المقدمات 1 / 381 - 382.
(2) فتوى الفندلاوي 31.
(3) ن: شرح التنقيح 438.
(4) ن: المقدمات 2 / 264.
(5) ن: فتوى الفندلاوي 41.
(6) ن: الإبانة 20 - 22.
(7) ن: التاريخ السياسي والفكري 19 - 38.
(8) ن: الملل والنحل 101.
(9) 3 / 280.
(10) 4 / 136.
(11) 2 / 542.

عالمًا»[1]، وقال في «سير أعلام النبلاء»: «كان حسن المفاكهة، حلو المحاضرة شديد التعصب لمذهب أهل السنة، كريمًا، مطرحًا للتكلف، قوي القلب»[2] وقال في «كتاب الزيارات»: «كان طويل المناظرة»، شديد التعصب لأهل السنة»[3]، وقال في «النجوم الزاهرة»: «وكان إمامًا، عالمًا، دينًا، بارعًا، في فنون»[4].

وحلاه النعيمي في «الدارس في تاريخ المدارس»[5] بالشيخ العالم، شيخ الإسلام حجة الدين، وحلاه صاحب «ذيل تاريخ دمشق»[6] وصاحب «كتاب الروضتين»[7] بالفقيه الإمام، وحلاه تلميذه ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري»[8] بالشيخ الفقيه الشهيد. ووصفه ابن كثير في «البداية والنهاية»[9] بالفقيه الكبير، وعده ابن منقذ في «الاعتبار»[10] من خيار المسلمين، وممن قاتل يوم قتل للجنة، لا لرغبة ولا لسمعة شأن الصحابة الكرام رضوان اللّه عليهم، وحلاه الأستاذ جواد المرابط، ناشر رسالته «فتوى الفندلاوي» بـ: «الشهيد الإمام الذي أفنى حياته في الدعوة إلى اللّه والدفاع عن سنة نبيه الكريم ﷺ ثم ختم حياته بالشهادة»[11].

ومن شواهد صلابته في الحق:

أولاً: دخوله على شمس الملوك إسماعيل بن بوري سنة 527هـ، ونصحه إياه ـ على ما علم من بأسه، وشدة اعتداده برأيه ـ بإطلاق سراح أخيه سونج الذي اتهم بالتحريض على اغتياله، وتحذيره من أن يكون ذلك من مكر القرامطة الباطنية المحيطين به، ودعوته إلى التعاون مع نور الدين زنكي عدوه من أجل توحيد الصف

---

(1) 11 / 129.
(2) 20 / 209.
(3) 62 رقم المزارة 52.
(4) 5 / 282.
(5) 2 / 350.
(6) 298.
(7) 134.
(8) 173.
(9) 173 مج6 12 / 240 - 241.
(10) 54 ,95.
(11) في رسالة بعث بها إلي جزاه اللّه خيرًا.

الإسلامي وتقويته[1].

ثانيًا: دخوله على زمرد الخاتون والدة شمس الملوك، في ثلة من العلماء والصلحاء، وإقناعها بضرورة إقصاء ابنها عن الملك حماية للبلاد والعباد من مظالمه، وشروره، وغروره[2].

ثالثًا: وقوفه الصلب في وجه الباطنية[3] المخربين، المموهين على العامة بادعاء اختصاص أئمتهم بإدراك أسرار الدين، وبيان بطلان مزاعمهم وكذب دعاويهم، وإعلان موقفه الصريح منهم، بتحذير المسلمين من عاقبة موالاتهم ودعوتهم إلى مقاطعتهم قائلاً: «على المسلم ليسلم له دينه ألا يكاثر أهل البدع، ولا يدانيهم، ولا يجالسهم، ولا يقرب منهم، ولا يعاملهم ببيع أو شراء، ولا يهنئهم في الأعياد، وأوقات السرور، ولا يصلي عليهم إذا ماتوا، ولا يترحم عليهم إذا ذكروا؛ بل يباينهم، ويعاديهم في الله عز وجل: معتمدًا بطلان مذهب أهل البدع، محتسبًا بذلك الثواب الجزيل، والأجر الكثير»[4].

فعل هذا رحمه الله غير هياب، ولا مبال بما يكون من الباطنية، رغم وصول أياديهم الغادرة الباطشة، وخناجرهم المسمومة القاتلة إلى قلوب الخلفاء، والسلاطين، والوزراء، والقضاة، والعلماء، وأمراء الأجناد، وغيرهم[5] كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

رابعًا: وقوفه في وجه الحشوية من الحنابلة المغالين في التشبيه، وإعلان نكيره عليهم في محاضراته، ومناظراته، رغم اتساع نفوذهم، وما كان يصيبه من لسانهم[6] وأيديهم[7] أحيانًا.

---

(1) الملكة الأم 15 - 18.

(2) نفس المصدر 15 - 62.

(3) انظر تعريفهم، وتفصيل معتقدهم في الملل والنحل 191 - 198.

(4) ن: فتوى الفندلاوي 45 - 46.

(5) ن: سير النبلاء 19 / 561 - 568.

(6) ن: كما حدث له مع شيخهم بدمشق شرف الإسلام عبد الوهاب ابن الحنبلي؛ حيث جرى بينهما بحوث وسبب. ن سير النبلاء 20 / 103.

(7) حيث رمى أحدهم خلقته في الجامع الأموي ليلة الختم من رمضان بحجر، ن: مختصر تاريخ دمشق مخ باريس لـ 40 - 41.

المطلب الخامس: جهاده واستشهاده:

لقد كانت بلاد الشام كلها ـ زمن وجود الإمام الفندلاوي بها ـ تتعرض لهجمات شرسة متتالية من قبل الصليبيين الأوربيين.

وكان من بين هذه الهجمات، زحف ملك الألمان كنراد الثالث وملك فرنسا لويس السابع في جيش جرار على مدينة دمشق لاحتلالها مدعومين من قبل الكنيسة ونصارى الشام[1].

وقد خرج سكان هذه المدينة للدفاع عن عقيدتهم ووطنهم بقيادة أميرهم، معين الدين أنر مملوك طغتكين وكان فيمن خرج صاحبنا الإمام المجاهد العالم العامل القدوة أبو الحجاج يوسف الفندلاوي وهو يومئذ شيخ طاعن في السن، لا يكاد من شيخوخته يقوى على المشي، فحاول الأمير معين الدين ـ رأفة به ـ أن يثنيه عن عزمه، ويصرفه عن قصده لما رأى معين عليه من أثر المشقة، فقال له: «أيها الشيخ الإمام، ارجع فأنت معذور للشيخوخة»[2]، «ليس لك قوة أنا أكفيك»[3] فأجابه جواب الواثق بوعد اللّه الراغب فيما عنده، قائلاً: «لا أرجع»[4]، «قد بعت واشترى مني فواللّه لا أقلته ولا استقلته»[5]، يريد قول اللّه عز وجل: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: 111].

وفي يوم السبت سادس ربيع الأول من سنة 543هـ التقى الجيشان: جيش الصليبيين وجيش المسلمين المجاهدين على نحو نصف فرسخ من دمشق عند النيرب قريب الربوة، فقال الإمام الفندلاوي لصاحبه الزاهد المجاهد عبد الرحمن[6]

---

(1) انظر خبر هذا الزحف مفصلاً في: (الكامل 11 / 129 والبداية والنهاية مج6 12 / 224، وذيل تاريخ دمشق 298، وكتاب الاعتبار 117، وتايخ ابن خلدون 5 / 184، والإعلام والتبيين 76).

(2) ن: (مختصر تايخ دمشق مخ باريس لـ: 40 - 41، ومعجم البلدان مج 4 / 777).

(3) ن: شذرات الذهب 4 / 136.

(4) ن: مختصر تاريخ دمشق مخ باريس لـ: 40 - 41.

(5) ن: الكامل 11 / 130.

(6) انظر بعض آثار هذا الزاهد، وبعض المعلومات عنه في: (سير أعلام النبلاء 20 / 209، وفتوى الفندلاوي 5 - 6).

الحلحولي، «أما هؤلاء الروم؟ قال: بلى، قال: فإلى متى نحن وقوف؟ قال: سر على اسم اللّه تعالى»[1]، ثم تقدم إمامنا نحو الماء يمنع منه الأعداء، ويقاتل بصدق واحتساب، فما انسلخ اليوم ـ كما قال تلميذه ابن عساكر ـ «حتى حصل له ما تمنى من بلوغ الشهادة، التي توصله إلى ما يرجو من السعادة[2]، فسقط في ساحة الشرف والكرامة زكيًا طاهرًا مقبلاً غير مدبر، مستبشرًا ببيعه الذي بايع به، رحمه اللّه وتقبل منه، وكثر من أمثاله، فدفن أولاً تحت الربوة على الطريق، ثم نقل إلى مقبرة الشهداء بالباب الصغير وجعل على قبره بلاطة كبيرة كتب فيها اسمه وتاريخ استشهاده[3]، واتخذ ضريحه مزارة يتبرك الدمشقيون بها، ويرجون استجابة الدعاء عندها[4].

وقد كان لهذا الموقف الجهادي الرائع الذي وقفه إمامنا القدوة بقية السلف الصالح، أثره البالغ ووقعه الحسن، فأجمع على الإشادة به كل من ترجموه، كما ترنم به في إباء وشموخ من رآه من الشعراء أمثال أبي الحكم الأندلسي؛ حيث يقول من قصيدة طويلة يصف فيها المعركة:

وقلنا إذ رأيناهم … لعل اللّه يكفينا
سما لهم معين قد … أعان الخلق والدينا
وفتيان تخالهم … لدى الهيجا شياطينا
فولوا يطلبون المر … ج من شرقي جسرينا
ولكن غادروا إليا … س تحت الترب مدفونا
وشيخًا فندلاويا … فقيهًا يعضد الدينا
وفتيانًا تفانوا من … دمشق نحو سبعينا
ومنهم مائتا علج … وخيل نحو تسعينا
وباقيهم إلى الآنا … من القتل يفرونا[5]

---

(1) ن: الاعتبار 117.
(2) مختصر دمشق مخ باريس لـ: 40 - 41.
(3) ن: مختصر تاريخ دمشق مخ باريس لـ: 40 - 41.
(4) ن: الزيارات 62 المزارة ر: 52، وذيل تاريخ دمشق 298 وها: 1.
(5) ن: الروضتين 1 / 140 (القسم الأول).

المطلب السادس: كراماته:

من كراماته رحمه اللّه، ما رواه تلميذه الحافظ ابن عساكر، من أنه «كان ليلة الختم في شهر رمضان، يخطب في حلقته بالجامع، ويدعو بدعاء الختم، وعنده الشيخ أبو الحسن علي بن المسلم فرماهم بعض من كان خارج الحلقة بحجر، فلم يعرف من هو لكثرة من حضر فقال الفندلاوي: اللهم اقطع يديه، فما مضى إلا يسير، حتى أخذ خضير الركابي من حلقة الحنابلة، ووجد في صندوقه مفاتيح كثيرة، قد أعدها لفتح الأبواب للتلصص، فأمر شمس الملوك بقطع يديه، ومات من ذلك»[1].

ومنها قول ابن عساكر أيضًا: «سمعت أبا تراب بن قيس بن حسين البعلبكي يذكر أنه كان يعتقد اعتقاد الحشوية، وأنه كان شديد البغض ليوسف الفندلاوي لما كان يعتمده من الرد عليهم، والتنقص لهم، وأنه خرج إلى الحجاز، وأسر في الطريق، وألقي في جب، وألقي عليه صخرة، وبقي كذلك مدة يلقى إليه ما يأكل، وأنه أحس ليلة بحس، فقال من أنت؟ فقال: ناولني يدك، فناوله يده، فأخرجه من الجب، فلما طلع إذا هو الفندلاوي، فقال: تب مما كنت عليه، فتاب، وصار من جملة المحبين له»[2].

ومنها قوله: «ولقد حدثني أبو العباس أحمد بن محمد القيرواني، وكتبه لي بخطه قال: رأيت الشيخ الإمام حجة الدين قدس اللّه روحه في المنام، جالسًا في مكانه الذي كان يجلس فيه بالجامع، فأتيت إليه، وقبلت يده، فقبل رأسي، وقلت له: يا مولاي الشيخ، واللّه ما نسيتك، وما أنا فيك إلا كما قال الأول:

فـإذا نطقـت فـأنـت أول منطقـي وإذا سكـت، فـأنـت فـي إضمـاري

فقال لي: بارك اللّه فيك، ثم قلت له: يا مولاي الشيخ الإمام، أين أنت؟ فقال في جنات عدن على سرر متقابلين[3].

---

(1) ن: مختصر تاريخ دمشق لأبي شامة، مخ باريس، لـ 40 - 41، ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور 28 / 80 - 81.

(2) انظر الحاشية السابقة.

(3) ن: مختصر تاريخ دمشق لأبي شامة، مخ باريس لـ 40 - 41، ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور 28 / 80 - 81.

المطلب السابع : آثاره :

الذي يبدو من القرائن الكثيرة المستفاد بعضها مما قيل في ترجمة الإمام الفندلاوي، وبعضها من صنيعه فيما علم من آثاره أنه ربما كانت له مؤلفات في علوم شتى لم تصل إلينا. ومن هذه القرائن ما ذكر في ترجمته من أنه كان بارعًا في فنون[1].

غير أن الذي نجا من عوادي الزمن، وأمكن الاطلاع عليه من مؤلفاته إلى اليوم هو كتابان اثنان فقط، وهما لأهميتهما، بحيث لو فرض أنه لم يؤلف في حياته غيرهما لكانا كافيين في الدلالة على علو مقامه ورسوخ قدمه في العلوم الشرعية. ولصح أن يتمثل فيه قول الشاعر:

بغـــاة الطيــــر أكثـــرهـــا فـــراخًـــا ... وأم النســـــــر مقـــــــلات نـــــزور

وهذان الكتابان هما:

الكتاب الأول: «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف» الذي قمنا بدراسته وتحقيقه، وهو في طريقه إلى النشر قريبًا إن شاء اللّه تعالى.

والكتاب الثاني: رسالة نشرها الأستاذ جواد المرابط الدمشقي سنة 1966 بدار الكتاب الجديد بيروت تحت اسم: «فتوى الفندلاوي»، تقع في 60 صفحة، منها 30 هي نص المؤلف، وباقيها هو عبارة عن تقديم لها، وتذييل عليها، قام به الناشر المذكور.

وقد ذكر الناشر في التقديم أن أصل هذه الرسالة مما وصل إلى ملكه مخطوطًا من المرحوم جده السيد يحيى المرابط المغربي، وأن سبب تأليف الإمام الفندلاوي لها هو أن تاج الملوك بوري صاحب دمشق الذي اغتاله القرامطة سنة 526هـ، كان ـ لما رأى من تحريف القرامطة لمبادئ الدين بأفكار ليست منه ـ قد اهتم بهم، ودعا العلماء لكشف أضاليلهم، وبيان أن همهم طلب الدنيا والتصافي على المنكر واستباحة ما لا يباح، فاهتم الفندلاوي رحمه اللّه بالأمر، وركز على تفهيم الناس وإقناع القرامطة «بأن الشريعة إنما جاءت لمصلحة البشر كافتهم، وأنها جوهر الفكر الإنساني، ونتاج التجارب، وأنها الجامعة، لما تواصى به الناس عن خبرة آمادًا

---

(1) ن: النجوم الزاهرة 5 / 282.

طويلة ـ لما ثبت نفعه وصلاحه، وذلك لأن الناس لا يمكنهم أن يعيشوا دون حفظ للعهد، ودون حكم بالعدل، ودون ما يطمئن قلوب بعضهم نحو بعض ودون التسليم بأمور يعرف وجوبها بالعقل ضرورة، كحماية الضعيف، ونصرة المظلوم، وإنقاذ الغريق، والعطف على اليتيم، وإسعاف المريض، وسد حاجة الفقير. . . »[1].

وكان قصده من هذا محاولة استعادة القرامطة إلى صف الأمة، أو الاتفاق معهم على الأقل على الدفاع المشترك عنها ضد الصليبيين باعتبارهم جزءًا منها، لأنه كان يرى أن القرامطة على ما هم عليه من انحراف، ليس شأنهم كشأن الصليبيين الذين يعتقدون أن من القربى إلى اللّه ذبح من ليس على دينهم والاستيلاء على أملاكه وبلاده، بل وحرقه حيًا.

غير أنه بعد تبديل الصليبيين خطتهم مع القرامطة ونجاحهم في كسبهم إلى جانبهم، انسد كل إمكان للتفاهم مع القرامطة، وهكذا لم يكن من الإمام الفندلاوي بعد أن يئس من إصلاحهم إلا أن حصر اهتمامه في أن يحال دون انضمام أحد من المسلمين إليهم، وأن يسعى إلى استعادة من انضم عن جهل وتغرير إليهم، فكتب رسالته «فتوى الفندلاوي» لذلك[2].

في هذه الرسالة الموجزة المركزة، بين الإمام الفندلاوي في واحد وعشرين وصلاً مترابطة، بعضها يسلم إلى بعض، وفي أسلوب مشرق، ومنطق مقنع، أن الإسلام هو دين اللّه الحق، وأنه يحقق سعادة الإنسان في دنياه وآخرته، ويلبي جميع حاجته المشروعة، وأنه لا سبيل إلى معرفته معرفة حقة إلا من الكتاب والسنة، وأن ما تدعيه الباطنية القرمطية من تأويل نصوص الشرع على غير ما يقتضيه ظاهر لفظها باطل كله، وأن الذي أدى بالمسلمين إلى التخلف والضعف هو تخليهم عن تحكيم شرع اللّه، وتركهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واتباعهم للأهواء والشهوات، وانغماسهم في المآثم والمحرمات، وأنه لا سبيل لهم إلى استعادة عزتهم إلا بتحرير الولاء للّه، والإخلاص له والتوكل عليه، ونصرة من ينصر دينه، واتباع ما جاء به رسول اللّه ﷺ من آداب وسنن وفرائض، وترك ما عدا ذلك مما أحدث أهل البدع والأهواء، ثم ختم ذلك بالدعوة إلى المقاطعة التامة

---

(1) فتوى الفندلاوي 7.
(2) فتوى الفندلاوي 6 - 9.

للقرامطة المبتدعة.

ولبيان أهمية هذه الرسالة، نختم حديثنا عنها بنقل بعض وصول منها هنا:

- وصل 5:

«قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: 7]، فرتب نصره على نصره بإقامة طاعته، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وقد بين سبحانه وتعالى الذين ينصرون دينه بقوله: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [الحج: 41] فمن لم يكن موصوفًا بهذه الصفات الأربع ممن مكنه اللّه تعالى في الأرض، فلا حظ له في نصرة اللّه تعالى، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: 38] فخص المؤمنين بدفاعه عنهم، ونصره لهم، وهو سبحانه القوي العزيز، والنصر منه، لذلك من المحال أن تكون الغلبة لأعدائه وأعداء دينه وهم الخونة الذين يخونون اللّه والرسول، ويخونون أماناتهم، ويكفرون بنعم اللّه عليهم ويغمطونها»[1].

- وصل 9:

«... لا يجوز لحاكم أن يحكم إلا بما أنزل اللّه؛ وأن الناس لا يحق لهم أن يأخذوا إلا ما لهم به حق، وألا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وحكم الحاكم وما يأمر به أولياء الأمور من رسوم أو حقوق، ما من شيء منه يجوز أن يخالف شرع اللّه، وأن حكم الحاكم لا يحل حرامًا، ولا يحرم حلالاً، فإذا أبرأ القاضي إنسانًا وهو في الحقيقة مدين لم يبرأ منه عند اللّه، ولم يحل له بذلك حق أخيه وإن عجز عن إثبات دعواه، ثم إن كل حيلة، أو سبيل، أو حكم، أو طول زمن، أو غفلة من صاحب الحق لصغر سنه، أو لعجزه، أو لضعفه، أو لحكم يصدره الحاكم، كل ذلك، لا يجوز أن يكون شيء منه يحول دون الحق وصاحبه، وفي حديث البخاري عن طريق أبي بكرة في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[2].

- وصل 11:

«ولا يحل لأحد أن يقول في آية أو في خبر عن رسول اللّه ﷺ ثابت، هذا

---

(1) فتوى الفندلاوي 23.

(2) فتوى الفندلاوي 27 - 28.

منسوخ، وهذا مخصوص في بعض ما يقتضيه ظاهر لفظه، ولا أن لهذا النص تأويلاً غير مقتضى ظاهر لفظه، كما يدعي الباطنية، وبرهان ذلك قول اللّه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 64]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: 4]، وقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [البقرة: 75]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63]، ومن ادعى تأخير الوجوب، مدة ما، فقد أسقط وجوب طاعة اللّه، ووجوب ما أوجب عز وجل من طاعة رسوله ﷺ في تلك المدة، وهذا خلاف لأمر اللّه عز وجل. وكل هذه الأقوال القرمطية مؤدية إلى إبطال الإسلام، بل هي الغاية منها»[1].

المطلب الثامن: مصادر ترجمته:

إن المصادر التي ترجمت الفندلاوي رحمه اللّه، وأمكن الوقوف عليها والاستفادة منها هي:

1 ـ «الإعلام والتبيين»، أحمد بن علي الحريري من رجال القرن 10هـ، 76.

2 ـ «البداية والنهاية»، للحافظ ابن كثير (ت 774هـ)، مج6 ج 12 / 240 - 241.

3 ـ «تاريخ الإسلام»، للحافظ الذهبي (ت 748هـ)، ص: 128 في مكروفيلم دار الكتب المصرية رقم 10687.

4 ـ «تاريخ ابن خلدون»، لعبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ)، 5 / 184.

5 ـ «تذكرة الحفاظ»، للحافظ الذهبي (ت 748هـ)، 4 / 1294.

6 ـ «تاريخ المدرسة المالكية بالمشرق حتى نهاية العصر الوسيط» (رسالة دكتوراه بالفرنسية)، أحمد باكير، ص: 215.

7 ـ «تبيين كذب المفتري»، الحافظ ابن عساكر (ت 571هـ)، ص: 173.

8 ـ «الدارس في تاريخ المدارس»، عبد القادر النعيمي الدمشقي (ت 927هـ)، 2 / 3، 28، 192، 350.

9 ـ «ذيل تاريخ دمشق»، أبو يعلى حمزة ابن القلانسي (ت 555هـ)، ص: 298.

---

(1) فتوى الفندلاوي 29 - 30.

10 ـ «سير أعلام النبلاء»، للحافظ الذهبي (ت 748هـ)، 20 / 103، 209.
11 ـ «شذرات الذهب»، أبو الفلاح عبد الحق بن العماد الحنبلي (ت 1089هـ)، 4 / 136.
12 ـ «طبقات الشافعية الكبرى»، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت 771هـ)، 3 / 52، 53.
13 ـ «العبر في خبر من غبر»، للحافظ الذهبي (ت 748هـ)، 2 / 465، 466.
14 ـ «فتوى الفندلاوي وقصتها»، نشر: جواد المرابط، ص: 5، 13.
15 ـ «الكامل في التاريخ»، عز الدين ابن الأثير الجزري (ت 630هـ)، 11 / 129.
16 ـ كتاب «الزيارات»، القاضي محمود العدوي (ت 1032هـ)، ص: 62 المزادة رقم 52.
17 ـ كتاب «الروضتين في أخبار الدولتين»، شهاب الدين عبد الرحمن أبو شامة، ص: 134، 140.
18 ـ كتاب «الاعتبار»، أبو المظفر أسامة ابن منقذ (ت 584هـ)، ص: 117.
19 ـ كتاب «اللباب»، عز الدين ابن الأثير (ت 630هـ)، 2 / 442.
20 ـ «مختصر تاريخ دمشق» مخ باريس، شهاب الدين عبد الرحمن أبو شامة، 40، 41.
21 ـ «مختصر تاريخ دمشق»، ابن منظور: محمد بن مكرم (ت 711هـ)، 28 / 80.
22 ـ «مرآة الجنان»، أبو محمد عبد اللّه اليافعي (ت 768هـ)، 3 / 280.
23 ـ «مرآة الزمان»، سبط ابن الجوزي يوسف بن قزاوغلي (ت 654هـ)، 8 / 121.
24 ـ «معجم البلدان»، ياقوت بن عبد اللّه الحموي، 4 / 777، 778.
25 ـ «معلمة الفقه المالكي»، عبد العزيز بن عبد اللّه، ص: 70.
26 ـ «مواقف المغرب ضد الحملات الصليبية» (مقال بدعوة الحق)، الأستاذ محمد المنوني، ع3، س13 مارس 1970 ص: 51.
27 ـ «مكتبة الزاوية الحمزية، صفحة من تاريخها» (مقال بمجلة تطوان)، الأستاذ المنوني، ع9 س1963 ص: 97، 177.

28 ـ «الملكة الأم» (كتاب مرقون)، الأستاذ جواد المرابط، ص: 15، 18، 51، 62.

29 ـ «النجوم الزاهرة»، جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت 874هـ)، 5 / 282.

30 ـ «وفيات الأعيان»، ابن خلكان أبو العباس أحمد بن محمد (ت 681هـ)، 2 / 452.

❋ ❋ ❋

الفصل الثاني

كتاب «تهذيب المسالك» والخلاف الفقهي



إن الفن الذي ينتمي إليه «تهذيب المسالك. . .» الذي نحن بصدد دراسته لتقدير قيمته، هو الخلاف الفقهي، ولذلك فإننا بحاجة في أول هذه الدراسة إلى معرفة هذا الفن ولو باختصار حتى نضع كتابنا في الإطار الذي وضعه فيه مؤلفه، وننزله المقام الذي يستحقه.

وحديثنا عن الفن المذكور سيكون من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول
الخلاف الفقهي

المطلب الأول: تعريف الخلاف الفقهي:

الخلاف لغة ـ كما في اللسان ـ المضادة. تقول: خالفه مخالفة وخلافًا، وتخالف الأمران واختلفا، لم يتفقا، وكل ما لم يتساو، فقد تخالف واختلف[1].

وفي المصباح المنير، الخلاف: المخالفة، تقول خالفت فلانًا أخالفه مخالفة وخلافًا وتخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، فالخلاف ضد الوفاق[2].

وفي مفردات الراغب، الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله. والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين.

ولما كان الاختلاف بين الناس في القول، قد يفضي إلى التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة[3].

وبالنظر في التعاريف السابقة نلاحظ أن التعريف الأول منها يفرق بين الخلاف والاختلاف، فالخلاف فيه: المضادة، والاختلاف مجرد التفاوت، وعدم التساوي والاتفاق، والثاني يكاد يكون مثل الأول في هذا.

بينما نرى التعريف الثالث، وهو تعريف الراغب لا يذهب إلى التفرقة بينهما، بل يقرر أن معناهما واحد، وهو أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، أي أنه مطلق المغايرة التي يدخل في دائرتها الضد، وما فوقه، وما دونه من

---

(1) اللسان: مادة خلف.

(2) المصباح المنير 1 / 193 للفيومي.

(3) مفردات الراغب: مادة خلف.

صور التباين والتفاوت، وهما معًا عنده أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين.

والخلاف في الاصطلاح وهو المراد بالخلاف الفقهي يدل على ما يدل عليه الاختلاف، وهو: تغاير أحكام الفقهاء في مسائل الفروع سواء كان ذلك على وجه التقابل، كأن يقول بعضهم في حكم مسألة ما بالجواز، ويقول البعض الآخر فيها بالمنع[1]. أو كان على وجه دون ذلك، كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب، ويقول غيره حكمها الندب أو الإباحة.

وهذا الذي ذهبنا إليه من عدم التفرقة بين اصطلاحي الخلاف والاختلاف ـ وهو مذهب الراغب كما سبق ـ هو ما عليه عمل جمهور الفقهاء، كما يدل على ذلك واقع أبحاثهم في مصنفاتهم الخلافية حيث نجدهم في الفقرة الواحدة، وأحيانًا في السطر الواحد يعبرون عن المعنى الواحد مرة بالخلاف، ومرة بلفظ الاختلاف[2].

وذهب بعض العلماء من المتأخرين والمعاصرين: إلى أن بينهما فرقًا، ومن هؤلاء العلماء:

التهانوي الذي حكى في كشافه أن «الاختلاف ما استعمل في قول بني على دليل، والخلاف ما وقع في ما لا دليل عليه»[3].

وأبو البقاء الكفوي الذي ذكر «أن الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفًا، والمقصود واحدًا وهو من آثار الرحمة. والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفًا، ويقع في محل لا يجوز فيه الاختلاف، وهو من آثار البدعة»[4].

والشيخ عطية محمد سالم الذي فرق بينهما بأن «استعمال خالف» يكون في حالة العصيان الواقع عن قصد كمن يخالف الأوامر، وعليه قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: 63]، ولم يقل يختلفون في أمره.

واستعمال «اختلف» يكون في حالة المغايرة في الفهم الواقع من تفاوت

---

(1) كقول الأحناف مثلاً بجواز شرب النبيذ غير المسكر، وقول غيرهم بمنع جواز ذلك.

(2) انظر للوقوف على ذلك على سبيل المثال: «الرسالة» للشافعي، باب الاختلاف ص: 560، ومقدمة ابن خلدون: 361.

(3) ن: كشاف اصطلاحات الفنون 2 / 220.

(4) ن: الكليات، القسم الأول، 77 - 80.

وجهات النظر، وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: 64] ولم يقل خالفوا فيه، وقوله تعالى: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: 213] فجعله اختلافًا لا مخالفة...»[1].

والظاهر ألا وجه لما ذهبوا إليه، وأنه مجرد اصطلاح منهم، أوقعهم فيه، والله أعلم، ما كان عليه واقع البحث الخلافي في زمانهم[2]، أو عدم التقصي اللازم والاستقراء المطلوب في أبحاثهم[3]، لأن الخلاف لو كان على الوجه الذي ذكروا لم يصح مراعاته من أحد، بينما المعلوم لدى كافة العلماء أن مراعاة الخلاف أحد أصول المالكية، ولا يتصور أن يراعى عندهم وهو قائم على غير دليل أو واقع فيما لا يصح الاجتهاد فيه كالمنصوصات.

ولعل مما يكفي لحسم النزاع في هذا المقام، قول الشاطبي رحمه الله[4] «وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف...»[5].

ثم إن الخلاف بين الفقهاء قد يقع داخل المذهب الواحد، ويعبر عنه بالخلاف المذهبي، أو الصغير، وقد يقع بين المذاهب، وحينئذ يعبر عنه لتمييزه بالخلاف الكبير، أو التعليق الكبير، أو الخلافيات، أو الخلاف العالي، أو الفقه المقارن كما في اصطلاح الكثير من المحدثين.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تعريف الخلاف في الاصطلاح على النحو الذي سبق إنما هو باعتباره غير لقب لعلم خاص هو علم الخلاف أو فقه الخلاف وأما بهذا الاعتبار الأخير، فإنه قد عرف بتعريفات عدة. منها:

1 ـ تعريف ابن خلدون الذي يمكن استخلاصه من مقدمته، وهو أنه علم يهتم ببيان مآخذ الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم في كل باب من أبواب

---

(1) ن: موقف الأمة من اختلاف الأئمة، 16.

(2) أي من التجني والاعتساف والانتصار للنفس أو المذهب المقلد ولو من غير دليل، كما وقع للتهانوي والكوفي.

(3) كما وقع للشيخ عطية، حيث أصدر حكمًا عامًا، بقراءة سريعة لنماذج محصورة من سياقات خاصة، ولو سئل أيصح أن يقال في كتب الخلاف المتداولة بين الناس إنها كتب عصيان؟ لم يجد جوابًا.

(4) وهو أحد الذين لا يفرقون بين معنى الخلاف والاختلاف في الاستعمال.

(5) ن: الموافقات 4 / 172.

الفقه الإسلامي[1] أي أنه بيان للأصول التي مرد اختلاف الفقهاء إليها في مسائل الخلاف، وهذا أول تعريف لهذا العلم فيما نعلم.

2 ـ تعريف طاش كبري زادة، وهو أنه «علم باحث في وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء... ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض لأي وضع أريد في تلك الوجوه»[2].

3 ـ تعريف حاجي خليفة، وهو أنه: «علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية»[3].

4 ـ تعريف محمد الخضري، وهو أنه: «القواعد التي يتوصل بها إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها»[4].

وهذه التعاريف، وإن كان لا يمتنع أن يورد عليها، بأنها غير جامعة، أو غير مانعة، أو أن الأشبه ببعضها أن يكون تعريفًا للجدل[5]، فإنها مع ذلك أصابت من الحقيقة وجهًا أو أكثر، وأتاحت ـ في غيبة أي حد سالم محرر ـ إمكان تركيب تعريف منقح من بعضها، أكاد أزعم أنه الأقرب إلى الانطباق على ما في كتب الخلاف المصنفة في نصرة المذهب ككتاب إمامنا الشهيد: «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك...»، لأخذ هذه الكتب بسبب من الجدل في انبنائها عليه كانبناء الفقه على أصوله.

وهذا التعريف هو أن يقال: إن علم الخلاف الفقهي هو: «**معرفة كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة، بالبراهين القوية، لحفظ أحكام مسائل الخلاف الواقع بين الأئمة، أو هدمها**».

ولعلم الخلاف الفقهي وشائج قربى مع الفقه، والأصول، والدراسة

---

(1) ن: المقدمة 362.

(2) ن: مفتاح السعادة 1 / 306، بتحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، وأبجد العلوم، لصديق بن حسن التنوخي 2 / 278.

(3) كشف الظنون 1 / 721.

(4) أصول الفقه للخضري 12.

(5) كتعريف حاجي خليفة. ن: الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي، 6، للدكتور بركات محمد مراد.

المقارنة، وعلم الجدل؛ إلا أنه يختلف عنها ويباينها من وجه أو أكثر.

فمن وجوه مباينته للفقه، أن موضوعه هو الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين نفسها، أو معرفتها من أدلتها التفصيلية، بينما موضوع الخلاف هو آراء المجتهدين في تعرف هذه الأحكام.

كما يباينه أيضًا من حيث إن الفقه لا يلزم منه عرض آراء المذاهب المختلفة بينما ذلك أمر لازم في علم الخلاف الفقهي[1].

ويباين علم الأصول من حيث إنه يهتم بأدلة الأحكام، ووجوه دلالتها، من حيث التفصيل كدلالة، حديث خاص في مسألة النكاح بلا ولي على الخصوص، بينما يهتم علم الأصول بذلك من حيث الجملة لا من حيث التفصيل كدلالة الأمر على الوجوب إذا تجرد من القرائن الصارفة له عن ذلك، بصفة إجمالية من غير نظر إلى تعلق بخصوص مسألة بعينها.

ويباين الدراسة المقارنة ـ وإن كان أشد شبها بها وقد يتطابق أحيانًا معها[2] ـ من حيث إن غرض الخلافي من عرض الآراء المخالفة في الغالب هو هدمها[3]، ونصرة أقوال المذهب المقلد، بينما غرض المقارن من عرض الآراء الموازنة بينها، وترجيح ما يترجح دليله منها.

فالخلافي محام يدافع بكل حماس لكسب قضيته وهزم خصمه، والمقارن قاض محايد، يفصل فيما عرض عليه، ويقضي فيه بما قوي من الحجج لديه.

ويباين علم الجدل في كون الغاية من هذا الأخير هي معرفة النقض والإبرام في أي علم كان، بينما الغاية من علم الخلاف الفقهي هي معرفة كيفية النقض

---

(1) الأصول العامة للفقه المقارن 15.

(2) كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لكتاب: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد.

(3) ويخرج من هذا الغالب مجموعة لم يعرضوا آراء المخالف لهدمها، وإنما لاطلاع الناظر في كتبهم عليها ليختار منها ما يراه أقوى، وأقرب للتقوى، وربما رجحوا أحيانًا منها أو اختاروا لأنفسهم غيرها، ومن هؤلاء: أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي (294هـ) في كتابه: اختلاف العلماء، وأبو جعفر الطبري (310هـ) في كتابه اختلاف الفقهاء، وأبو بكر الشاشي القفال (507هـ) في كتابه حلية العلماء في اختلاف الفقهاء.

كما يخرج منه من ينصر المذهب لكن بموازنة أدلته بأدلة غيره، وترجيحها بالحجة الظاهرة على أدلة مخالفة، كما هو الحال بالنسبة لكتاب: تهذيب المسالك. . . لصاحبنا الفندلاوي رحمه الله.

والإبرام في علم مخصوص هو الفقه. فالجدل أعم من الخلاف، فكل خلاف جدل، وليس كل جدل خلافًا.

وقد يصح أن يقال إن علم الخلاف الفقهي، هو الجدل على طريقة الفقهاء.

المطلب الثاني: أنواع الخلاف الفقهي:

الفرع الأول: أنواع الخلاف بصفة عامة:

يتنوع الخلاف بصفة عامة باعتبارات شتى إلى أنواع مختلفة. فباعتبار الذم وغيره يتنوع إلى سائغ ومذموم.

فالسائغ ما ساغت أسبابه ودواعيه، ووجدت موجبات صحيحة تقتضيه، وهو اختلاف المجتهدين من فقهاء ومفتين، وحكام فيما لا قاطع فيه.

والمذموم هو ما كان في مقابلة الدليل الصحيح مكابرة وعنادًا، أو تعصبًا، أو جهلاً، أو اتباعًا للأهواء والشهوات.

ويتنوع الخلاف باعتبار محله إلى خلاف في أصول الاعتقادات، وقواعدها، وخلاف في مآخذ الأحكام وفروعها.

والأول منهما وهو الخلاف في الاعتقادات وقواعدها يندرج تحته قسمان:

خلاف أهل الإسلام لغيرهم من أهل الملل الأخرى غير الإسلامية، والمصيب في هذا الخلاف واحد، والقول الفصل فيه قول أهل الإسلام.

وخلاف أهل الإسلام فيما بينهم في جمل من العقائد. كالخلاف الواقع بين أهل السنة وغيرهم من الخوارج، والمعتزلة، والشيعة، والمرجئة، والقدرية، والمصيب في هذا الخلاف مأجور، والمخطئ فيه مأزور.

والثاني وهو الخلاف في مآخذ الأحكام وفروعها، يندرج تحته قسمان أيضًا:

أولهما: خلاف في مآخذ الأحكام وأصولها كاختلاف الأئمة في الأخذ أو عدم الأخذ ببعض المصادر والقواعد الاجتهادية كالاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا. ومفهوم المخالفة، وحمل المطلق على المقيد، وغير ذلك مما قال به واعتمده إمام دون إمام.

والثاني خلاف في الفروع الفقهية والأحكام الجزئية، وهو الخلاف الواقع بين المذاهب الفقهية المتبوعة الباقية كالمذاهب الأربعة، ومذهب أهل الظاهر، والشيعة الإمامية، والزيدية، وكذا المنقرضة كمذهب الأوزاعي، والليث، والثوري، والطبري، وغيرهم ممن تحكى أقوالهم في الكتب المفردة في الخلاف، أو التي

تعنى بنقل المذاهب كنيل الأوطار، وسبل السلام وغيرها.

ويتنوع الخلاف باعتبار أثره إلى معنوي ولفظي.

فالخلاف المعنوي هو ما تنافى فيه قولا المخالفين، كأن يقول أحدهما: مس الذكر من غير حائل ينقض الوضوء، ويقول الآخر لا ينقض، ويمكن تسميته أيضًا بالخلاف الحقيقي.

والخلاف اللفظي هو ما توارد فيه قولا المذهبين على معنى واحد، كأن يقول أحد المذهبين الواجب من أجزاء المخير واحد لا بعينه، ويقول الآخر بل الأجزاء كلها واجبة، مع اتفاقهما على أن أيًا منها وقع من المكلف أجزأهُ، وبرئت به ذمته، وسقط عنه الطلب.

وقد ذكر الطوفي من صور الخلاف اللفظي: الاختلاف في جواز الترجيح بين المذاهب الفقهية، وعدم جوازه، قال: «لأنه لا تنافي بين القولين، لاختلاف موضوع الحكم بالكل والجزء، فمن قال بنفي الترجيح أراد أنه لا يصح ترجيح مجموع مذهب على آخر، ومن قال بإثباته، إنما أراد إثباته باعتبار مسائل المذاهب الجزئية، وهو صحيح. لأنه يصح أن يقال: مذهب مالك في أن الماء المستعمل في الحدث طهور، أرجح من مذهب الشافعي وأحمد في أنه غير طهور، كما يصح أن يقال إن مذهب أبي حنيفة في طهارة الأعيان بالاستحالة أرجح من غيره، إلى غير ذلك من الجزئيات القابلة للرجحان والمرجوحية، ولا يلزم من هذا أن مذهب مالك كله أرجح من مذهب الشافعي وأحمد ولا أن مذهب أبي حنيفة كله أرجح من مذهب غيره.»[1].

ويتنوع الخلاف باعتبار التضاد وغيره إلى نوعين:

اختلاف تضاد، وهو الذي يقتضي فيه أحد القولين ضد ما يقتضيه الآخر، كالخلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وبلمس المرأة، وما أشبه هذا من المسائل.

واختلاف تنوع، وهو الذي لا يقتضي فيه أحد القولين ضد ما يقتضيه الآخر، وأكثر ما يقع في التفسير؛ إذ قد تكون الآية محتملة لمعان، فيحملها كل واحد على معنى مما تدل عليه، ولا يكون بين تلك المعاني تضاد ولا تنافر، كتفسيرهم

(1) ن: شرح مختصر الروضة، 3 / 684 بتحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1990.

«والعصر» بصلاة العصر، وبالزمان، وتفسيرهم: «والعاديات» بالإبل، وبالخيل، وهذا في الحقيقة ليس باختلاف لأن مآله إلى الاتفاق، قال إسحاق بن راهويه: «وجهل قوم هذه المعاني، فإذا لم توافق الكلمة الكلمة، قالوا هذا اختلاف؛ وقد قال الحسن، وذكر عنده الاختلاف في نحو ما وصفنا (أي من صور اختلاف التنوع)، فقال: إنما أوتي القوم من قبل العجمة»[1].

ومن صور اختلاف التنوع في العبادات، أن تشرع العبادة على صفات متعددة توسعة على الناس، ويكون بكل تلك الصفات قد صح الأثر، فيختلف العلماء في استحباب واحدة وتقديمها على غيرها، مع التسليم بصحة أداء العبادة على الصفات الأخرى، كاختلافهم في أي أنواع الحج أفضل؟ القران أم التمتع، أم الإفراد، مع اتفاقهم أن من حج قارنًا أو متمتعًا، أو مفردًا أجزاه حجه. وتنوع الخلاف بهذا الاعتبار يكاد يشبه الذي قبله.

ويتنوع الخلاف باعتبار الثبات والطروء إلى نوعين[2]:

ثابت ذاتي، لا يستطاع رفعه وإزالته، لأنه لا يعلم المصيب والمخطئ فيه على القطع إلا اللّه تعالى، ومنه الاختلاف بسبب الاجتهاد فيما لا نص فيه، لأن ما عدم النص فيه كما قال أبو عبيد القاسم بن خلف الجبيري (378هـ) «فطريق العلم به الاجتهاد، وكل ما كان مأخوذًا بوجه الاجتهاد، فالاختلاف فيه سائغ»[3].

وطارئ موقوت يمكن رفعه وإزالته برفع وإزالة أسبابه العارضة، كأن يكون ناشئًا من الجهل بنص، فيطلع عليه، أو عن استنباط من آية من غير علم بسبب نزولها، ثم يعلمه، أو من حديث من غير علم بسبب وروده ثم يعرفه، أو عن عدم علم بالناسخ ثم يقف عليه، إلى غير ذلك من الصور المشابهة القابلة لارتفاع الخلاف فيها بمجرد ارتفاع أسبابه العارضة.

الفرع الثاني: أنواع الخلاف الفقهي بصفة خاصة:

الخلاف الفقهي ـ كما عرفنا ـ هو: تغاير أحكام الفقهاء في مسائل الفروع.

وواضح من هذا التعريف أن الخلاف ليوصف بالفقهي، ينبغي أن يكون واقعًا

---

(1) ن: كتاب السنة، لمحمد بن نصر 8.

(2) ينظر تنوع الاختلاف بهذا الاعتبار، وأمثلته في كتاب نظرية التقعيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء لصديقنا المفضال الدكتور محمد الروكي 221 - 229.

(3) ن: التوسط بين مالك وابن القاسم، 44 مخطوط.

من أهله وهم الفقهاء أهل النظر والكفاءة العلمية لا غيرهم. وفي محله وهو أحكام مسائل الفروع كأوصاف التصرفات الشرعية العملية، من صلاة، وزكاة، وبيع وشراء وغير ذلك، لا أحكام مسائل الأصول كالاعتقادات من إيمان بالله وملائكته ورسله وما إلى ذلك.

ويمكن تنويع الخلاف الفقهي بوجه عام إلى قسمين: **اختلاف محمود مشروع: واختلاف مذموم ممنوع.**

والقسم الأول: وهو الاختلاف المحمود المشروع، هو ما وقع بين المجتهدين من فقهاء ومفتين وحكام في مسائل الفروع الاجتهادية.

وهو اختلاف محمود مشروع، لما يلي:

أولاً: لأنه نتيجة الاجتهاد، الذي أذن الشرع به، وأثاب عليه من أصاب فيه أو أخطأ: حيث قال عليه الصلاة والسلام: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ، فله أجر»[1].

وما كان سبيل العلم به هو الاجتهاد، فالاختلاف فيه سائغ كما تقدم.

ثانيًا: لأنه يقع في الفروع، لا في الأصول، وفي الجزئيات لا في الكليات وفي الظنيات لا في القطعيات.

وقد حكم الله بحكمته أن تكون فروع الملة الإسلامية كما قال الشاطبي «قابلة للأنظار، ومجالاً للظنون، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف لكن في الفروع لا في الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، ولذلك لا يضر هذا الاختلاف»[2].

ثالثًا: لأنه يقع في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد، **لا في** مقصود الشارع نفسه، واختلاف الطريق لا يضر مع اتحاد القصد[3]. وصدق التوجه، وكمال التحري في طلب الحق، خاصة أن كل مخالف من المجتهدين بحبل الله معتصم، وبدليله عامل[4].

---

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري، في الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد...، ومسلم في الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد...، معًا عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وبلفظ قريب جدًا.

(2) ن: الاعتصام 2 / 169.

(3) ن: الموافقات 4 / 221.

(4) ن: أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي 1 / 291.

رابعًا: لأنه قد وقع في عهد رسول اللّه ﷺ في صور شتى، وأقره، ووقع بين أصحابه من بعده ثم بين التابعين وتابعيهم، ثم تحرر وتقرر، في مذاهب فقهية متبوعة ومنقرضة من غير نكير من أحد يعتد برأيه[1].

خامسًا: لأن بعض أهل العلم قد عدوه رحمة وتوسعة على العباد[2]، لما فيه من فتح لباب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، إذ لو كان قولاً واحدًا لجمدت الحياة، ووقف التطور، وكان الناس في ضيق، ولصار أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم، مكلفين باتباع خلافهم، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق[3]، وذلك أبلغ الحرج، والحرج مرفوع في ديننا القيم، وشريعتنا السمحاء، لقول اللّه عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

سادسًا: لأنه ناشئ عن أسباب موضوعية أوجبته، ترجع في جملتها إلى اختلاف المدارك والأفهام، واحتمالية النصوص الشرعية في ثبوتها، ودلالتها على الأحكام.

سابعًا: لأن الكثير من العلماء قد جعلوا العلم معرفة مواقع هذا النوع من الخلاف فعن قتادة: من لم يعرف الخلاف لم يشم أنفه الفقه، وعن هشام بن عبيد اللّه الرازي: ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه، وعن مالك بن أنس: لا تجوز الفتوى إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، وعن سعيد بن أبي عروبة: من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالمًا[4].

وبالجملة فإن الخلاف الفقهي إذا كان الباعث عليه طلب الحق وتحري مقصود الشارع، وقام نتيجة أسباب موضوعية أوجبته، وعلل صحيحة أوجدته، ووقع من أهله، وهم ذووا الفقه والبصيرة في الدين، وفي محله، وهو أحكام المسائل الفرعية التي ليس فيها نص قطعي أو لا نص فيها أصلاً، إذا كان الخلاف على الوجه الذي ذكرنا فإنه يكون **سائغًا** مشروعًا، بل يعد من محاسن الشريعة كما قال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه اللّه[5]. لأنه يمنح الفقه الإسلامي مرونة تجعله

---

(1) سنوسع القول في هذه النقطة في مبحث نشأة الخلاف الفقهي وتطوره.

(2) كالقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وعمر بن عبد العزيز رضي اللّه عنهم. ن: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 2 / 98، والموافقات 4 / 130.

(3) ن: الاعتصام 2 / 171.

(4) ن: الموافقات 4 / 161 - 162.

(5) أحكام القرآن 2 / 191.

قادرًا على استيعاب أحكام ما يستجد في الحياة من وقائع وأحداث، وتقنين ما يلزم لتطوير ما يقبل التطوير من النظم والتشريعات، من غير إخلال بالإطار العام للأصول الثوابت القطعيات، سواء في مسائل الفروع[1] أو الاعتقادات.

القسم الثاني: الاختلاف المذموم الممنوع:

الاختلاف المذموم الممنوع هو: ما وقع في مسائل الفروع غير الاجتهادية، ومنه:

أولًا: ما وقع في الفروع الفقهية المستندة إلى دليل قطعي ككون الظهر أربعًا لا يجهر فيها، والعصر كذلك، وككون الصوم المفروض يكون في شهر رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وما أشبه هذا.

ثانيًا: ما وقع في معلوم من الدين حرمته بالضرورة كأكل الخنزير، والزنا، وشرب الخمر، وقتل النفس التي حرم اللّه إلا بالحق، ونكاح المحارم كالأم، والأخت، والخالة، والعمة، وغير ذلك مما هو من هذا القبيل.

ثالثًا: ما وقع إجماع المسلمين قاطبة عليه كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وتحريم الجمع بين الأختين في عصمة نكاح واحدة[2].

رابعًا: ما وقع في المقدرات المشروعات في المواريث[3] والحدود[4]، والكفارات[5] فهذه القواطع الفروعية ومثيلاتها، وما يلحق بها، لا يسوغ الخلاف فيها، ولا الاجتهاد في محلها، لأنها تكون مع القواطع الأصولية الأساس الثابت للشريعة الإسلامية الذي لا يتبدل ولا يتغير بتغير الزمان والمكان.

وكل مخالف فيها فهو مكابر معاند، معرض عن الحق، محاد للّه ولرسوله، وكل منكر لها، فأمره دائر بين الكفر إن كانت مما هو معلوم من الدين بالضرورة،

---

(1) كالمقدرات الشرعيات في المواريث والكفارات وعدد الركعات في الصلوات المفروضات، وما أشبه ذلك من كل فرع فقهي ثابت بدليل قطعي.

(2) ن: مجالات الاتفاق والاختلاف في الأصول والفروع، للدكتور إبراهيم بن الصديق، مقال قدم لجامعة الصحوة 1997. بالدار البيضاء.

(3) كأنصاب الورثة: النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس، للمذكورين في سورة النساء 11، 12. 176 من المستحقين لها.

(4) كقطع يد السارق، وجلد الزاني والزانية مائة جلدة.

(5) كالمقدرات في كفارة اليمين وكفارة الظهار، وكفارة القتل الخطأ.

والفسق إن لم تكن كذلك[1].

ومن الخلاف المذموم الممنوع أيضًا، كل خلاف نشأ عن أحد الأسباب الآتية:

أولاً: الجهل:

لقد سبق أن الخلاف المشروع هو ما وقع من أهله في محله، وأهله هم العلماء أهل النظر والبصر في الدين، والجاهل ليس من العلم بسبيل، فخلافه لذلك مذموم ممنوع، ولا يعتد به.

والجهل قد يأتي الشخص من جهة ظنه أنه عالم، وهو ليس كذلك فيفتي الناس بغير علم، فيخرق بفتواه الإجماع، أو يقاوم مقطوعًا به في الشريعة، أو غير ذلك، مما لو عرف قدر نفسه، فوقف عنده، لم يقع فيه.

وقد يأتيه من جهة عدم تحقيق النقطة المحددة التي يدور حولها النقاش أو ما يعبر عنه بتحرير محل النزاع، فلا يتوارد القول على معنى واحد، فيستعر الخلاف[2]، ويكون مذمومًا لقيامه على الجهل بمنهج الحوار، ومن قبيل هذا أيضًا عدم تحديد المصطلحات المستعملة بدقة فإن أكثر الاختلاف يأتي من جهته.

وقد يأتيه من جهة عدم علمه بمقاصد الشريعة، فيتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت[3]، فيقع في الخلاف المذموم الذي لا يعتد به.

وقد يأتيه من عدم التمكن من ربط المعارف بعضها ببعض ربطًا منطقيًا صحيحًا يؤدي إلى الإحاطة بحقائق تلك المعارف وغاياتها للوصول إلى نتائجها ولوازمها في شكل واضح مترابط.

ثانيًا: الهوى:

الهوى هو ميل النفس إلى الشهوة وسمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية[4].

وسمي أهل البدع بأهل الأهواء لاتباعهم أهواءهم وعدم أخذ الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها، والتعويل عليها، والصدور عنها.

---

(1) ن: محاضرات في الفقه المقارن، للدكتور البوطي 10.
(2) ن: مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم لمحمد العبدة، وطارق عبد الحليم 104.
(3) الاعتصام للشاطبي 2 / 182.
(4) مفردات الراغب 545.

وكل خلاف نشأ عن هوى لا يتقيد بالشرع فهو مردود، لأن الهوى إذا صار «بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء»[1].

ومن صور هذا الخلاف تتبع رخص بعض العلماء الشاذة المعروفة بالزلات كالقول بجواز إعارة الجواري للوطء مثلاً، قال صاحب عمدة التحقيق:

«الأقوال الشاذة التي تُدعَى بزلات العلماء كما نقلنا فيما سلف من جواز إعارة الجواري للوطء وجواز الأكل للصائم في رمضان ما بين الفجر والإسفار، فأمثال هذه الأقوال على فرض صحة نسبتها إلى أصحابها لا يجوز الأخذ بها البتة، لأنها من الشواذ المخالفة لأصول الشريعة وقواعدها»[2].

وحكي عن إسماعيل القاضي أنه قال: «دخلت على المعتضد، ورفع إلي كتابًا نظرت فيه، وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء، فقلت: مصنف هذا زنديق، فإن من أباح النبيذ لم يبح المتعة ومن أباح المتعة لم يبح الغناء، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ به ذهب دينه . . . »[3].

ومن صوره أيضًا الإفتاء لقريب أو صديق، أو ذي جاه أو سلطان بما يوافق الهوى أو يحقق المصلحة الشخصية.

ومعلوم أن صاحب الهوى يتبع دائمًا نفسه هواها، ويلهث وراء مطامحه الدنيوية، ومصالحه الذاتية، فيقدم ما اشتهته نفسه على ما شرعه اللّه، إما بتأويل النصوص حسب هواه أو بالإغضاء عنها والازورار عن اتباعها[4].

ثالثًا: التعصب:

وهو شيمة من شيم الضعف، وخلة من خلال الجهل، يبتلى بها الإنسان فيعمى بصره، وقلبه، فلا يرى حسنًا إلا ما حسن في رأيه، ولا صوابًا إلا ما ذهب إليه، هو أو من تعصب له من إمام مقلد عنده، أو غيره.

والتعصب فرع ادعاء العصمة للنفس أو للغير، وفيه ما فيه من خطل الرأي

---

(1) الموافقات 4 / 222.

(2) مسائل في الفقه المقارن للدكتور عمر سليمان الأشقر ومن معه 17 - 18. دار النفائس الأردن ط1، 1996.

(3) نفس المصدر 18.

(4) مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم 47.

ومجانبة الصواب، لأنه يلزم منه أن يصير المتعصب له شارعًا لا متشرعًا، وهو باطل، وما أدى إليه مثله. وطريق المتعصب هي: الصد عن معرفة دليل المخالف، أو الاستماع إليه، أو اعتباره في النظر بأي وجه من الاعتبار، بينما المطلوب كما قال الإمام الشافعي هو ألا يكون المناظر بما «قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك»[1].

وقد يصل التعصب للمذهب المقلد لدى البعض إلى أن يرد قول مخالفه حتى وإن استبان له أن الحق متعين فيه، وهو ما أدرك عليه الإمام الفندلاوي بعض من صنف في الخلاف في زمانه، وإليه يشير بقوله في مقدمة «تهذيبه»: «وبعد فإني رأيت بعض من تعلق بمسائل الجدل، وتخلق بزعمه باستنباط العلل، إذا ذوكر في شيء من مسائل الخلاف، خرج عن مسلك العدل والإنصاف، حتى لا يتصف بشيء من تلك الأوصاف، وإنما يحرص على المغالبة أو الوصم في حق الخصم، وهو مع ذلك يتحقق بفهمه أن الصواب مع خصمه»[2].

وثمرة التعصب لغير الحق هي الاختلاف القاتل، والفرقة المدمرة، والتباغض الذي لا يبقي من الود شيئًا.

وخلاصة القول: إن الخلاف الفقهي إذا وقع من أهله في محله، وكان الباعث عليه طلب الحق، مع صدق التوجه، وكمال التحري، فهو خلاف سائغ مشروع، أقره النبي عليه الصلاة والسلام، وتابعه عليه صحابته، والتابعون، وتابعوهم، وسائر الأئمة الأعلام، واعتبره غير واحد من العلماء توسعة ورحمة، ورفقًا ولطفًا بالأمة، لأنه لو كان قولاً واحدًا لجمدت الحياة، وتعطل الفكر، وتوقفت عجلة التطور، ولكان الناس في ضيق.

وإذا وقع الخلاف من غير أهله في غير محله، وكان الباعث عليه الهوى، أو التعصب أو الجهل، أو المكابرة فهو خلاف محرم ممنوع منهي عنه في الكتاب والسنة وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ [آل عمران: 105] وقوله عليه السلام: «ولا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[3]، وكذا معظم النصوص القرآنية والسنية الواردة في

---

(1) الرسالة 510.
(2) مقدمة نص التهذيب 3 - 4.
(3) أخرجه البخاري في الخصومات باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود.

النهي عن الاختلاف.

وفي بيان الممنوع والمشروع من الخلاف وحكمهما يقول الإمام الشافعي رحمه اللّه: «قال: فإني أجد أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟ قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر، قال: فما الاختلاف المحرم؟

قلت: كل ما أقام اللّه به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه.

وما كان من ذلك يحتمل التأويل أو يدرك قياسًا، فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر، أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل إنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص.

قال: فهل في هذا حجة تبين فرقك بين الاختلافين؟

قلت: قال اللّه في ذم التفرق: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة 4]، وقال جل ثناؤه، ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ [آل عمران 105]، فذم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات.

فأما ما كلفوا فيه الاجتهاد، فقد مثلته لك بالقبلة والشهادة وغيرها»[1].

المطلب الثالث: نشأة الاختلاف الفقهي وتطوره:

أ ـ طور النشأة أو عصر النبوة:

لقد ظهر الخلاف في المجتهدات التي فيها نص محتمل أو لا نص فيها جملة، منذ عصر النبي ﷺ إلا أنه كان قليلاً محدودًا، يقع بين أصحابه إذا كانوا بعيدين عنه، ثم ما يلبث أن يزول وينمحي بمجرد عرضه عليه، وقضائه فيه بسنته، أو بما يوحى إليه من ربه.

وهكذا لم يكن في عهده عليه الصلاة والسلام خلاف مستقر بين أصحابه ولا اجتهاد لهم مستقل عن اجتهاده، أو بغير إذنه، بل كان عليه السلام في كل أمر واجب الاتباع، وإليه المفزع وهو المرجع في كل نزاع.

ومن أمثلة ما اختلف فيه في عهده ﷺ: أن اثنين من أصحابه كانا في سفر فأدركتهما الصلاة فلم يجدا ماء، فتيمما وصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فاختلفا

---

(1) الرسالة 560، باب الاختلاف.

فيما يجب عمله، فرأى أحدهما أن الواجب إعادة الصلاة بوضوء، ففعل، ورأى الآخر أن لا حاجة لذلك، فلم يفعل، وبعد العودة من السفر عرضا أمرهما على الرسول عليه الصلاة والسلام، فأقر كلاً منهما على الفعل، وقال للذي لم يعد الصلاة بوضوء: «أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك وللذي أعاد لك الأجر مرتين»[1] وبذلك ارتفع الخلاف.

ومن أمثلته أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدًا منهم»[2] فصار بذلك اختلافهم وفاقًا.

ومن أمثلته أيضًا ما أخرجه أبو داود وعمرو بن العاص رضي اللّه عنه أنه قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟»، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت اللّه يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء 29] فضحك رسول اللّه ﷺ ولم يقل شيئًا»[3].

ب ـ عصر الصحابة الكرام:

في هذا العصر أخذ الخلاف الفقهي يتسع، بسبب وفاة رسول اللّه ﷺ، وتفاوت محفوظات أصحابه رضي اللّه عنهم من السنن، وتفرق جملة منهم في البلاد المفتوحة، وإفتاء كل واحد منهم فيما يعرض عليه من الوقائع، بما علم من كتاب اللّه عز وجل، أو ثبت عنده من سنة رسول اللّه ﷺ، أو بما فهمه منهما، أو قاسه عليهما، أو استنبطه منهما، أو باجتهاد رأيه فيما لا نص فيه، فظهرت بذلك مناهج متنوعة في الاجتهاد والإفتاء عرف بها صحابة أعلام، كعمر وعائشة، وزيد بن

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الطهارة، باب في المتيمم يجد الماء، عن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه، ثم ذكر أنه غير محفوظ عن أبي سعيد، وهو مرسل عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ.

(2) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، ومحاصرته إياهم عن ابن عمر رضي اللّه عنه.

(3) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟

ثابت وعبد اللّه بن عمر بالمدينة وعبد اللّه بن عباس بمكة، وعلي وعبد اللّه بن مسعود بالكوفة، وغيرهم ممن برز في حواضر إسلامية أخرى.

غير أن الخلاف في هذا العصر مع ذلك ظل محدودًا ضيقًا بالنسبة لما صار إليه الأمر فيما بعد، وذلك نتيجة الحرص على التقلل من الرواية[1] والتثبت فيها[2] وعدم الإفتاء إلا لحاجة، وفيما هو واقع بالفعل، والحفاظ بقدر الإمكان على وحدة الصف وجمع الكلمة واتحاد القلوب. كما أن جملة وافرة من الخلاف المذكور كان الأمر فيها ينتهي إلى الوفاق، إما بالاطلاع على النص والرجوع إليه إذا كان منشأ الخلاف عدم الاطلاع عليه، كرجوع أبي هريرة رضي اللّه عنه عن قوله: «من أدركه الفجر جنبًا فلا يصم» لما بلغه حديث عائشة وأم سلمة رضي اللّه عنهما: «كان النبي ﷺ يصبح جنبًا من غير حلم، ثم يصوم»[3]، وإما بالرجوع إلى أحد القولين أو الأقوال المختلف فيها، وترك ما عداه جمعًا للكلمة كرجوعهم رضي اللّه عنهم إلى قول أبي بكر رضي اللّه عنه بقتال مانعي الزكاة[4]، ورجوعهم إلى قول عمر رضي اللّه عنه بعدم تقسيم الأراضي المفتوحة عنوة بين المقاتلين، ووضع الخراج عليها[5] إلى غير ذلك من الوقائع الكثيرة المماثلة.

ومن أمثلة اختلاف الصحابة الكرام: اختلافهم في الجد هل هو كالأب فلا يرث الإخوة[6] معه؟ وهو قول أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه في جمع من الصحابة، أو يرثون معه؟ وبه قال علي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت رضي

---

(1) كما فعل عمر رضي اللّه عنه مع أبي هريرة رضي اللّه عنه، حيث دعاه إلى أن يقلل من التحديث خشية أن يهم أو ينسى، فيقول عن رسول اللّه ﷺ ما لم يقله، أو على غير الوجه الذي قاله عليه من غير قصد، وكذا فعل الصديق وغيره ن: منهج النقد 52.

(2) كما فعل أبو بكر وعمر وعلي رضي اللّه عنهم، حيث كان الأولان يطلبان من الراوي من يشهد له، وكان علي رضي اللّه عنه يستحلفه، ن: منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر 52 - 54 دار الفكر ط3، 1981.

(3) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

(4) ن: الأحكام السلطانية للماوردي (ت 450هـ) دار الفكر.

(5) الفكر السامي للحجوي 1 / 236.

(6) أي الأشقاء، أو الذين للأب، أما الذين للأم فلا خلاف أنهم لا يرثون معه، ولا مع الأب.

اللّه عنهم[1]. واختلافهم في إرث الأم في الغراوين[2] هل هو ثلث كل المال، أم ثلث الباقي عن الزوج أو الزوجة، أم لها ثلث كل المال مع الزوجة، وثلث الباقي مع الزوج؟ فبالأول قال الجمهور وفيهم الأئمة الأربعة وبالثاني قال ابن عباس: وشريح، وداود، وبالثالث قال محمد بن سيرين[3].

واختلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، هل هي وضع الحمل؟ وهو قول عمر وابن مسعود رضي اللّه عنهما، أو أبعد الأجلين: وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشر؟ وهو قول علي وابن عباس رضي اللّه عنهما[4].

إلى غير ذلك من الاختلافات الكثيرة التي وقعت بينهم في شتى مجالات الحياة دون أن تخل بأخوتهم، أو تعد من أحد مطعنا في عقيدتهم، أو تحمل أحدًا من سلف هذه الأمة أو خلفها على القول بتفسيقهم أو التنقيص من شأنهم، بل الذي قيل في ذلك هو أن «اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة»[5].

ج ـ عصر التابعين وتابعيهم والأئمة المتبوعين:

في هذا العصر ازداد الخلاف اتساعًا، لأن كل صحابي من أئمة العلم كان قد استقر في مصر من أمصار الإسلام للمرابطة في سبيل اللّه، أو العمل على نشر دينه، وتعليمه للناس، أو للتصدي للإفتاء أو القضاء، نشأ له أتباع وطلاب نشروا فتاويه من بعده وعملوا بها، ودونوها وجعلوها مرجعهم فيما يصدر عنهم من أقضية أو اجتهادات، ولم تكن هذه الفتاوي متفقة الأحكام، نظرًا لاختلاف الصحابة الكرام في حظوظهم من العلم، والإحاطة بنصوص الشريعة وأغراضها، وتفاوتهم في قوة الملاحظة، والقدرة على الحكم، والوزن، وتقدير الظروف والملابسات.

ثم إن التابعين قد استجدت فيهم وقائع لم يجدوا لها حلاً في أقضية وفتاوي من سبقهم، فاجتهدوا في استنباط أحكامها، فاختلفوا، ثم وقع لتابعيهم مثل ما وقع

---

(1) ن: التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لصالح الفوزان 135، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط3، 1407هـ.
(2) الغراوان أن يهلك هالك، فيرثه أب، وأم، وزوج، أو أب وأم وزوجة، ويسميان أيضًا بالعمريتين لأن عمر رضي اللّه عنه أول من قضى فيهما.
(3) التحقيقات المرضية 88 - 89.
(4) دراسات في الاختلافات الفقهية، للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني 25.
(5) المغني لابن قدامة 30 دار الفكر 1994.

لهم من الاجتهاد والاختلاف، وهكذا إلى أن انتهى الأمر إلى أئمة المذاهب الفقهية الباقية والمنقرضة، حيث صار لكل إمام مصر سلف في الصحابة والتابعين وتابعيهم، ينهج نهجهم، ويتبع سبيلهم فيما يقرر ويمهد من قواعد وأصول.

فمالك بالمدينة المنورة قد تسلسل إليه علم عمر وابنه عبد اللّه، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وعائشة رضي اللّه عنهم، عن طريق سالم بن عبد اللّه، ونافع مولى ابن عمر، والفقهاء السبعة، ثم عمن أخذ عنهم مثل ابن شهاب الزهري، وربيعة، ويحيى بن سعيد.

وأبو حنيفة بالكوفة انتهى إليه علم علي وابن مسعود وغيرهم رضي اللّه عنهم، من طريق علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، وعبد اللّه بن عبد اللّه بن مسعود، ومسروق بن الأجدع، وشريح، وابن جبير، وعامر الشعبي، ثم عن طريق أستاذه حماد بن أبي سليمان، ولم يكن أبو حنيفة وحده الذي استفاد من علم من سبق بالكوفة، بل كان معه أئمة أعلام آخرون كابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وسفيان الثوري.

ومثل ما وقع بالمدينة والكوفة، من انتقال علم الصحابة إلى الأئمة وقع بأمصار أخرى كالشام حيث برز الإمام الأوزاعي، والبصرة حيث كان الحسن البصري، ومصر حيث ظهر الليث بن سعد، ثم الشافعي، وهكذا.

ولم يكن الناس في كل مراحل هذا العصر يلزِمون أنفسهم أو يُلزَمون باستفتاء فقيه واحد، أو بآراء مجتهد معين لا يخرجون عنها، بل كان لهم أن يستفتوا من شاءوا ممن يتصل به علمهم وتطمئن له قلوبهم، كما لم يكن فقهاء الأمصار، ولا الأئمة الكبار، يطلبون من أحد أن يقلدهم، أو يعتقد الصواب المطلق فيما عندهم، أو يتعصب بغير وجه حق لهم، سواء منهم من غلب على منهج تشريعه الرأي والنظر كأبي حنيفة، وفقهاء العراق، أو غلب عليه الرواية والأثر كمالك وفقهاء الحجاز، أو من جمع بين المنهجين كالشافعي ومن نحا نحوه، فما من أحد منهم إلا وكان يقول لأتباعه ما يشعر بترك تقليده، كاجتهدوا أو انظروا لأنفسكم، أو إنه لا يحل لأحد أن يقول بقولي حتى يعلم دليلي[1]، أو لا يحل لأحد استبانت له سنة لرسول اللّه ﷺ أن يدعها لقول أحد، أو كل أحد يصيب ويخطئ إلا صاحب هذا

---

(1) وهو مروي عن أبي حنيفة بألفاظ متنوعة متقاربة المعنى ن: الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد لمحمد إبراهيم شقرة. ص: 27.

القبر[1]، أو إذا صح الحديث فهو مذهبي[2]، أو غير ذلك من كل ما يبرئ ذمته من حمل الناس على تقليده أو القول بقوله من غير معرفة دليله، ولذلك لم يجد تلاميذهم غضاضة في مخالفتهم والقول بغير أقوالهم في مسائل بلغت من الكثرة أن تفرد أحيانًا بمؤلف خاص، ككتاب: «اختلاف مالك وأصحابه» لابن عبد البر (ت 464هـ) وكتاب «التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة» لأبي عبيد الجبيري (378هـ)، وغير ذلك مما لا تخلو منه مصنفات كل مذهب.

د ـ عصر تدوين المذاهب:

استمر هذا العصر من أواخر القرن الثاني إلى نهاية القرن الثالث الهجري، وامتاز بعكوف أتباع كل إمام على جمع أقواله، واجتهاداته، ومدوناته، وتحويرها، وتوثيق رواياتها، واستنباط أصول ما لم يؤصل منها، وبناء فروعها على أصولها، وتدعيم مسائلها بالأدلة المناسبة، والقيام بتدريسها، والإفتاء بها، ونشرها، وحملها إلى الآفاق، فتحررت بذلك المذاهب الفقهية، وتقررت، وكان لها من الاستقرار والاستمرار، والاتساع بقدر ما لها من كثرة وقوة الأتباع، وكان أوفاها حظًا، وأبقاها: مذاهب أئمة أهل السنة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي، وأحمد، ثم مذهب الشيعة الإمامية والزيدية، ومع تقرر المذاهب وتحررها، وتقعيد أصولها، وتفريع فروعها، تعينت مسائل الخلاف فيما بينها في كل باب من أبواب العبادات والمعاملات، وابتدأ انتصار الأتباع لمذهب إمامهم فيها، ببيان قوة قوله، وضعف قول غيره، أو بمقارنته به وترجيحه عليه، فوضعت بذلك اللبنات الأولى للمناظرات في مسائل الخلاف والتأليف فيها، وكان من ذلك تصنيف الكتب الآتية على سبيل المثال: «الرد على سير أبي حنيفة» للأوزاعي (ت 157هـ)، و«الرد على سير الأوزاعي» و«اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» للقاضي أبي يوسف (ت 182هـ)، و«الرد على محمد بن الحسن» و«الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة» لمحمد بن عبد الحكم (ت 268هـ).

---

(1) وهو مروي عن الإمام مالك رضي الله عنه بألفاظ متقاربة متنوعة.

(2) وهو قول الإمام الشافعي رضي الله عنه. ن: القول المفيد في أدل الاجتهاد والتقليد للشوكاني 57، دار القلم. الكويت ط4، 1992، والقول السديد في كشف حقيقة التقليد 65 لمحمد الأمين الشنقيطي. دار الصحوة ط1، 1985.

وبتأليف هذه الكتب وأمثالها، أخذ الأمر يتجه نحو الانحدار إلى وهدة التقليد والتعصب المذهبي رويدًا رويدًا، إلا أن الطابع الغالب ـ مع ذلك ـ ظل هو الالتزام التام بأدب الخلاف، وتقديم التقوى على الهوى، وقوي الحجج على واهيها، بحيث لم يكن أحد من المخالفين يستسيغ أن يظل متمسكًا برأيه، إذا لاح له وجه الحق مع غيره.

كما أن نصرة المذهب لم تكن تمنع من مخالفة صاحبه إذا كان الحق في غير قوله، لأن اتباع أتباع المذاهب الأولين، كان لقوة دليل القول، لا لقائله ولمجموع أدلة المذهب وأصوله لا لآحادها التي قد لا تظهر له حجة فيها، وقد كان هذا شأن ابن القاسم، وابن الماجشون، وابن كنانة، وابن وهب وغيرهم مع مالك، ومحمد بن الحسن، والقاضي أبي يوسف، وزفر، مع أبي حنيفة، وكذا شأن غيرهم مع أئمة مذاهبهم[1]، فكلهم خالف مقلده في غير ما مسألة من مسائل الأصول والفروع من غير أن يعد نفسه قد أساء إليه، أو تنكر لمذهبه، أو خرج عن أصوله وقواعده، وبذلك يمكن القول إن الخلاف الفقهي في هذا العصر كان نافعًا ومثمرًا، ومظهرًا من مظاهر الاجتهاد، وعاملاً من عوامل التجديد والابتكار بصفة عامة.

هـ ـ عصر التقليد والتعصب المذهبي:

ابتدأ هذا العصر بحلول القرن الرابع الهجري، واستمر في مراحل ثلاث متميزة إلى يوم الناس هذا.

المرحلة الأولى: من أول القرن الرابع إلى نهاية القرن الثامن الهجري تقريبًا، وقد امتازت بداياتها بالانتصار العلمي للمذهب وذلك ببيان أدلته من الكتاب والسنة والإجماع، والقياس في كل مسألة خالف فيها غيره، مع بيان وجه دلالتها، وموجبات رجحانها ودفع ما قد يورد من الشبه والاعتراضات عليها من غير لجج ولا لدد ولا انتقاص من قدر أحد[2]، ثم ما لبث الأمر أن انقلب شيئًا فشيئًا إلى تعصب بغيض مشين وتقليد متصلب مهين، وحل الهوى محل التقوى، والمكابرة محل المناظرة[3]، وأصبح غرض المخالف هو المغالبة أو الوصم في حق الخصم، حتى

---

(1) ن: الرد على من أخلد إلى الأرض 137 - 138.

(2) من هذا القبيل مثلاً كتاب عيون الأدلة للقاضي أبي الحسن ابن القصار المالكي (ت 397هـ) مخطوط خزانة القرويين رقم 467، والأسكوريال رقم: 1088.

(3) المناظرة محاورة بين طرفين بقصد الوصول إلى الحق، والمكابرة دفع الحق بعد=

وإن تحقق بفهمه أن الصواب مع خصمه[1]، فصرت كما قال الإمام الفندلاوي (ت 543هـ) رحمه اللّه: «قلما ما تجد في هذا الشأن منصفًا، أو خصمًا بالحق معترفًا»[2].

وقد زاد من حدة هذا الانحراف أن المناظرات في الخلاف، كانت تعقد في مجالس الأمراء وتتخذ سبيلاً لنيل الحظوة عندهم، والقرب منهم، والفوز بوافر عطاياهم، فحفز ذلك الكثير من المؤهلين وغيرهم على الاهتمام بمسائل الخلاف، حتى أصبحت مجالس النظر تعقد في البيوتات والطرقات، ومجالس العزاء. بل وحتى أصبح لا يعد في العلماء من ليس له مؤلف أو مشاركة في الخلاف[3]. وبذلك اتسع باب المناظرة في الرد والقبول وأرسل المتناظرون عنانهم في الاستدلال والجواب، بما يكون صوابًا وما يكون خطأ، لا يبالون أي ذلك وقع، لأن الغرض هو المغالبة أو الوصم في حق الخصم كما سبق، وقد حاول ثلة من العلماء التخفيف من غلواء هذا التسيب والتعصب، فوضعوا في مباحث من كتب، أو كتب مفردة، ما يجب على المتناظرين مراعاته من الآداب والأحكام سواء في الرد أو القبول، أو في معرفة حال المجيب[4] ومتى يسوغ أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصًا منقطعًا[5]، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه

= ظهوره استعلاء وعنادًا.

(1) ن: إتحاف السادة المتقين للزبيدي 1 / 465 - 466.

(2) مقدمة التهذيب 4، ومثل هذا قول العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى: «وما رأيت أحدًا رجع من مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره، بل يصر عليه مع علمه بضعفه وبعده». ن: الرد على من أخلد إلى الأرض. . . للسيوطي 140، وقول الإمام أبي عبد اللّه المقري (ت 758هـ): «. . . ثم إنا مع ذلك لا نرى منصفًا في الخلاف ينتصر لغير مذهب صاحبه مع علمنا برؤيته للحق في بعض آراء مخالفيه، وهذا تعظيم للمقلدين باحتقار الدين، وإيثار الهوى على الهدى». ن: القواعد: القاعدة 149 ,397 بتحقيق ابن حميد.

(3) فألف في الخلاف بسبب ذلك ما لا يحصى من الكتب كما سنرى في الملحق الخاص بذلك آخر هذا الفصل إن شاء اللّه تعالى.

وكان القرن السادس الهجري ـ وهو الذي ألف فيه الفندلاوي رحمه اللّه كتاب تهذيب المسالك هو أكثر هذه المرحلة تأليفًا.

(4) المجيب هو المستدل أي صاحب الدعوى في المناظرة، ويقابله السائل وهو المعترض.

(5) الانقطاع: العجز عن نصرة الدعوى، ومن صوره الانتقال من دليل لم يفد إلى دليل غيره بالنسبة للمستدل، ن: الجدل على طريقة الفقهاء: 71، والكاشف عن أصول الدلائل، =

الاستدلال، إلى غير ذلك مما يقتضيه العدل والصدق في المناظرة، من الإخلاص للّه، وتقديم التقوى على الهوى، والانصياع للحق والمصير إليه متى ظهر، وإنصاف الخصم بالاستماع إلى كامل حجته، وعدم مقاطعته في نوبته، أو انتهاز غرته، أوالتشغيب عليه.

ومن هذه الكتب على سبيل المثال «الكافية في الجدل» للجويني، (ت 478هـ) و«المعونة في الجدل»، و«التلخيص» لأبي إسحاق الشيرازي (ت 476هـ)، و«المنهاج في ترتيب الحجاج» للباجي، و«الجدل على طريقة الفقهاء» لأبي الوفاء ابن عقيل (ت 513هـ) و«الإيضاح لقوانين الاصطلاح في علم المناظرة والجدل» ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت 656هـ)، و«علم الجذل في علم الجدل» لنجم الدين الطوفي (ت 717هـ)، و«الكاشف» لفخر الدين الرازي وغيرها.

غير أن هذه المحاولات على جديتها وأهميتها لم يكتب لها النجاح، ولم تجد آذانًا صاغية إلا لدى القليل القليل جدًا ـ خاصة عند من ألف في النصرة[1] ـ وهكذا استمر هذا التعصب متناميًا متصاعدًا لا يكبح له جماح، حتى كان من شأن ذلك أن قيل إن التزوج بالمرأة الشافعية لا يجوز إلا على نحو جواز التزوج بالكتابية لشكها في إيمانها[2]، وحتى كان يؤم الناس في المسجد الواحد أربعة أئمة في بعض البلدان[3]، وحتى «صار بعض المسلمين إذا وجد في بلد يتعصب أهله لمذهب غير مذهبه صار كالبعير الأجرب بينهم»[4] بل وحتى أفتي بأنه لا يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد من الفقهاء[5] فوقع بهذا كله القطيعة بين

= وفصول العلل، للإمام الرازي 135.

(1) حيث كاد أن لا يوجد بينهم من صنف على وصف الإنصاف ـ فيما علمت إلا صاحبنا الفندلاوي رحمه اللّه، وربما قاربه في شيء من ذلك سبط ابن الجوزي (ت 654هـ) في كتابه إيثار الإنصاف في آثار الخلاف.

(2) ن: تقديم محمد رشيد رضا للمغني. ن: المغني 1 / 18.

(3) ن: معرفة علم الخلاف الفقهي 74.

(4) ن: تقديم محمد رشيد رضى. للمغني 1 / 18.

وساعد على استمرار هذا التعصب وتأجيجه وقف الأوقاف عليها، والتزام بعض الملوك تقليد بعضها، والحكم به وتقديمه على ما سواه.

(5) ن: المجموع 1 / 55.

المذاهب، وأصبح مجرد المقارنة فيما بينها يعد إساءة وسوء ظن بأئمتها، فانحصر العلم في تحصيل ما في مدونات كل مذهب، فتقاصرت الهمم، وانحطت المدارك إلى مهاوي الجمود، والتخلف والعجز، وصار الفقه مجرد محفوظات تجتر، وأحكام مأثورة جاهزة تروى وتذكر، وصار الفقيه من حفظ الكثير من المسائل، ولو مع الجهل التام بكيفية التصرف في الدلائل[1].

المرحلة الثانية: من أول القرن التاسع إلى نهاية القرن الثالث عشر الهجري تقريبًا وقد تميزت هذه المرحلة بعكوف أتباع كل مذهب على مذهبهم، وانحصارهم فيه، وعدم عنايتهم بأي مذهب سواه، بل المذهب نفسه انحصر الاهتمام به في حفظ مختصرات مختصرات أمهاته، واعتماد ما حرر وشهر المتأخرون فيها من أتباعه وشرح ذلك وكتابة الحواشي والطرر عليه، من غير بناء فروع المذهب على أصولها، ولا ربط أحكامه بأدلتها، بل اعتمدت أقوال الرجال بدل سلوك سبيل الاستدلال، وجعل ما يحتاج إلى أن يستدل عليه، دليلاً على غيره، فانحط الفقه، وجمد الفقهاء، وركدت الحياة ودخلت الأمة الإسلامية في سبات عميق لم تستفق منه إلا وسنابك خيل المستعمر، تستبيح أرضها، وعرضها، وتستعبد أهلها، وتمسخ تاريخها وحضارتها.

ولا يتصور مع ما تقدم أن يهتم الفقهاء كثيرًا بالنظر في مذاهب الأئمة، ومثارات اختلافهم، ومواقع اجتهادهم، ولذلك لم يكن لهم إلا مؤلفات معدودة في هذا الشأن. منها على سبيل المثال: «سبل السلام» للصنعاني (ت 1182هـ)، و«نيل الأوطار» للشوكاني (1255هـ)، و«جزيل المواهب في اختلاف المذاهب» للسيوطي (ت 911هـ) كما لم تكن تثار بينهم مسائل الخلاف على المستوى المذكور إلا نادرًا، ولا تعالج إذا أثيرت في الغالب إلا على مستوى نقل ما جاء فيها من أقوال الأصحاب، دون رفع سند الحجة في ذلك إلى السنة أو الكتاب، وربما كان ذلك بالتي هي أخشن[2]، وفي ما عدم الإنكار فيه عند العلماء أولى وأحسن، كرفع اليدين

---

(1) ويبدو أن البوادر الأولى لهذا قد ظهرت في الأندلس في وقت مبكر. ن: جامع بيان العلم 2 / 210 لابن عبد البر، وبداية المجتهد لابن رشد 2 / 317، كتاب الصرف.

(2) من ذلك مثلاً ما ذكر الشيخ رشيد رضا في تصديره لكتاب المغني من «أن بعض الحنفية من الأفغان سمع رجلاً يقرأ الفاتحة، وهو بجانبه في الصف، فضربه بمجموع يده على صدره ضربة وقع بها على ظهره، فكاد يموت». ن: المغني 1 / 18.

وخفضهما عند الركوع والرفع منه[1]، وما أشبهه[2] مما صح عن رسول اللّه ﷺ أنه فعله مرة وتركه أخرى.

المرحلة الثالثة: وتمتد من بداية القرن الرابع عشر الهجري تقريبًا إلى يومنا هذا، وتتميز في نصفها الأول بالاحتلال الأوربي للعالم الإسلامي، وفرض نظمه ولغته وقيمه عليه، وإقصاء الشريعة الإسلامية عن توجيه حياته، وتنظيم مجتمعه وذلك بتهميش مؤسساتها ورجالاتها، وتقليص دورها وحجم تأثيرها، وحصره في مجال أحكام الأسرة وأحوالها.

وتتميز في نصفها الثاني بالتحرر من هذا الاحتلال قانونًا، وبقائه نظمًا، وتشريعًا، وروحًا وهيمنة وواقعًا.

وقد نتج عن الاحتلال المذكور، ومحاولته طمس هوية الأمة، ومحو شخصيتها، وما صاحب ذلك من تدافع واحتكاك، وما أدى إليه من نقد ذاتي، واستخلاص للعبر، أن قام علماء مخلصون في الأمة كمحمد عبده، والأفغاني ورشيد رضا، وإقبال، وغيرهم، يدعون إلى العودة إلى الكتاب والسنة، والأخذ من الينابيع الأصلية التي غرف منها الأئمة، لتجديد الحياة، ومسايرة المستجدات، وإيجاد التشريع المناسب لكل ما يطرأ من وقائع وأحداث، وتابعهم في هذا السبيل من جاء بعدهم ممن أيدهم اللّه باليقين وجعل لهم بصيرة في الدين من رجال العلم والدعوة المخلصين، فنشأت بذلك استفاقة وصحوة، ونودي أنه لا يفي بحاجة التشريع في الأمة، إلا فقه جميع الأئمة، مع توسيع النظر في المقاصد، وتجديد منهج البحث في القواعد، وتنظيم الفقه في نظريات تامة، وتقنينه في مبادئ وكليات ضابطة عامة، وفتح باب الاجتهاد الفردي مع توفر التأهيل، وإنشاء المجامع الفقهية للإفتاء والتأصيل، فنهض لذلك من أمدهم اللّه بالتوفيق والسداد، باذلين غاية الوسع والاجتهاد.

وهكذا نشط الاهتمام بفقه المذاهب تحقيقًا ودراسة ومقارنة وتأليفًا، واشتدت العناية بالمقاصد والقواعد، تعريفًا، وتقعيدًا، وتطبيقًا، وتصنيفًا، وأتحفت المكتبات بما لم تكن تعهده في المرحلة السابقة، من مصنفات نظريات الفقه

---

(1) حيث يقول فيه ابن عبد البر في الكافي 1 / 175. «فإن رفع يديه فحسن، وإلا فلا حرج».

(2) كالقنوت في صلاة الصبح هل يكون قبل الركوع، أو بعد الرفع منه، حيث يقول ابن عبد البر في نفس المصدر والصفحة: «إن شاء قبل الركوع، وإن شاء بعده: كل ذلك واسع».

العامة، وفتاوي المستجدات المعاصرة، ومقررات واجتهادات المجامع الفقهية الموجودة في أكثر من دولة عربية، كما قرر الفقه المقارن كمادة أساسية، في سنوات الإجازة، والدراسات العليا في الكثير من الجامعات والكليات الشرعية.

ومع تزايد الاهتمام بفقه المذاهب وقع في روع البعض ـ نتيجة ما تسلل إلى ذهنه من صور التعصب والتحزب في عصر الانحطاط ـ أن الأمة سيتمزق شملها، وينتثر عقدها إذا سارت في هذا السبيل، لأن الخلاف في نظره شر كله، وأنه منهي عنه جميعه، فكان أن انبرى عديد من العلماء إلى تحقيق أو تأليف كتب في أسباب الخلاف ترفع هذا الوهم، وتصحح ما وقع من التباس في الفهم، وهي التي سنشير إلى بعضها في المبحث الآتي قريبًا إن شاء اللّه.

كما أنه مع المناداة بالعودة إلى الأصول، وترك التقليد، وقع لبعض آخر، أنه جهل قدر نفسه، وأحسن الظن بقليل علمه، ومارس الاجتهاد وليس فيه شيء من شرطه، وأرخى لنفسه في ذلك العنان مفتيًا بظواهر النصوص المفردة من غير تحقيق نظر، ولا جلي برهان، فأحدث بفتواه من الخلل، ما لو كان من أهل العلم والتقوى ما فعل.

ولعل اللّه أن يكتب للاستفاقة المذكورة أسباب الرشد، والقوة، والاستمرار، ويؤيدها بالعلماء العاملين، وأولياء الأمر الراشدين الأخيار، فتقوم الاعوجاجات، وتصحح الانحرافات، وتنعم الأمة من جديد، بعهد من الاجتهاد الفقهي الرشيد، في ظل أحكام القرآن وعزة الإسلام.



المبحث الثاني
أسباب الخلاف الفقهي المشروع

إن الخلاف في الفروع ـ كما تقدم ـ أمر مشروع، لا مسوغ لإنكاره، ولا موجب للحذر منه إن وقع من أهله في محله. وبشرطه الذي هو ترك المكابرة والتعصب والهوى. ثم إنه إلى ذلك استوجبته أسباب موضوعية فرضتها طبيعة النصوص الشرعية باحتمالها، وطبيعة العقول البشرية بتفاوتها، في فهم هذه النصوص واستنباط الأحكام منها، وكذا ضرورة الاجتهاد فيما لا نص فيه لبسط هيمنة الشريعة عليه، تحقيقًا لعمومها، وشمولها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

وهذه الأسباب، وإن اختلفت مذاهب العلماء في حصرها[1]، فإنها لا تخلو ـ فيما نقدر ـ أن يكون مردها إلى أصلين أساسين هما:

أولاً: اختلاف مدارك المجتهدين وأفهامهم في التقديرات والأحكام، سواء فيما سكت الشرع عن حكمه، أو فيما لا قاطع فيه مما نطق به.

ثانيًا: الاحتمال الوارد في معظم النصوص الشرعية التي ورد بها التكليف، سواء من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة، أو من جهتهما معًا.

وعن هذين الأصلين تفرعت كل أسباب الخلاف الفقهي التي ذكرها العلماء، أو لم يذكروها، سواء منها ما كان عائدًا إلى توثيق النصوص وضبطها، أو إلى دلالات الألفاظ وتحديد مراتبها، أو إلى اعتبار بعض المصادر التشريعية، وقواعد التفسير وتقريرها، أو إلى تقدير المقاصد واعتبار المآلات ومراعاتها، أو إلى غير

---

(1) حيث إنها عشرة عند ابن حزم في الإحكام 2 / 124، وابن تيمية في رفع الملام، وعمر الجيدي في: التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده 226 وما بعدها، وأربعة عشر عند ابن جزي في تقريب الوصول، تحقيق محمد علي فركوس 168، وثمانية عند ابن السيد البطليوسي في الإنصاف، وستة عند ابن رشد الحفيد في مقدمة بداية المجتهد، وأربعة فقط حسب ورقة ندوة التقريب بين المذاهب المنعقدة في المغرب. ن: مجلة الهدى، ع 27. ص: 24.

والصواب عدم حصرها في عدد محدد، لامتناع ذلك، وهو قول ابن رشد الحفيد في فصل المقال 27 - 28، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط2. 1981.

ذلك مما تتطلبه عملية الاستنباط من مناهج وأصول.

ويمكن إجمال هذه الأسباب ـ للتقريب ـ فيما يلي:

أولاً: الاختلاف في ثبوت النص أو عدمه:

وفيه صور كثيرة لا تحصى منها:

1 ـ عدم بلوغ النص الشرعي:

كأن لا يكون عند بعض الفقهاء في المسألة المعروضة عليه نص شرعي، فيحكم فيها باجتهاد رأيه، ويكون غيره قد حفظ فيها نصًا فيقضي به فيقع الاختلاف.

مثال ذلك: قضاء عمر رضي اللّه عنه في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وذلك باجتهاد رأيه، لأنه لم يبلغه حديث أبي موسى، وابن عباس رضي اللّه عنهما أن النبي ﷺ، قال: «هذه وهذه سواء» يعني الإبهام والخنصر[1]، وبلغت هذه السنة لمعاوية رضي اللّه عنه فقضى بها، ولم يجد المسلمون بدا من اتباع ذلك، ولم يكن عيبًا في عمر رضي اللّه عنه حيث لم يبلغه الحديث[2].

ومثاله أيضًا أن علي بن أبي طالب وعبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما كانا يقضيان بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين: وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشر، حتى بلغتهما سنة رسول اللّه ﷺ في سبيعة الأسلمية، حيث أفتاها عليه السلام، بأن عدتها وضع حملها»[3].

2 ـ عدم الوثوق به بعد بلوغه:

وذلك كأن يروى الحديث عمن يظن به قلة الحفظ والضبط والنسيان، أو كأن يكون الحديث المروي مخالفًا لحكم جاء في القرآن الكريم، أو في حديث مشهور، أو نحو ذلك، ومن أمثلة ذلك المطلقة المبتوتة، فقد كان عمر رضي اللّه عنه يرى أن

---

(1) رواه الترمذي في أبواب الديات باب ما جاء في دية الأصابع، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(2) ن: مجموع فتاوى ابن تيمية 20 / 236 وما بعدها ففيها أمثلة كثيرة في الموضوع.

(3) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، ومسلم في كتاب الطلاق أيضًا، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، معًا بألفاظ مختلفة منها هذا اللفظ للبخاري: «عن المسور بن مخرمة أن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال، فجاءت النبي ﷺ، فاستأذنته أن تنكح، فأذن لها، فنكحت».

لها النفقة والسكنى، وكان ابن عباس رضي اللّه عنه يرى أنه لا نفقة لها ولا سكنى على زوجها طيلة مدة العدة وكان من بين أسباب الخلاف في هذه المسألة: حديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثًا فلم يجعل لها رسول اللّه ﷺ نفقة ولا سكنى، الذي عمل به ابن عباس رضي اللّه عنه، ومن قال بقوله، ورده عمر رضي اللّه عنه لعدم وثوقه به قائلاً: «لا نترك كتاب اللّه وسنة رسول اللّه ﷺ، لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال اللّه عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: 1]»[1].

3 ـ نسيانه بعد بلوغه:

فقد يقع للمجتهد أن ينسى حديثًا كان قد حفظه، فيصير بنسيانه له كأنه لم يصله، فيقضي في موضوعه باجتهاد رأيه مخالفًا غيره ممن حفظ الحديث معه، إذا لم يطمئن إلى جودة حفظه.

ومن أمثلته قصة عمر رضي اللّه عنه في تيمم الجنب للصلاة؛ حيث سئل عن الرجل يجنب في السفر، فلا يجد الماء، فقال: لا يصلي حتى يجد الماء، فقال له عمار: يا أمير المؤمنين أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبنا، فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة، وأما أنت فلم تصل، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إنما يكفيك هكذا: وضرب بيديه الأرض، فمسح بهما وجهه وكفيه فقال له عمر: اتق اللّه يا عمار فقال: إن شئت لم أحدث به، فقال: بل نوليك من ذلك ما توليت»[2].

قال ابن تيمية معقبًا على الحديث السابق: «فهذه سنة شهدها عمر ثم نسيها، حتى أفتى بخلافها، وذكره عمار فلم يذكر، وهو لم يكذب عمارًا بل أمره أن يحدث به»[3].

4 ـ تضعيفه من جهة رواته:

وذلك بأن يكون الحديث بلغه، لكنه لم يثبت عنده، لأن فيه راويًا غير

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها.
وينظر تفصيل المسألة في محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء 33 - 35 لعلي الخفيف.

(2) ن: مجموع الفتاوي 20 / 243، والحديث أخرجه الإمام مسلم في باب التيمم عن عبد اللّه بن أبزى عن أبيه بلفظ قريب جدًا.

(3) ن: مجموع الفتاوي 20 / 243.

مرضي، بينما غيره يرى ذلك الراوي مرضيًا صحيح الرواية.

ومن أمثلة من اختلف في روايته من هذا الوجه:

المستور وهو الذي روى عنه اثنان فصاعدًا، ولم يصدر في حقه جرح ولا تعديل[1]، فمن العلماء من اعتبره عدلاً، إذا كان في القرون الثلاثة الأولى، فقبل روايته، لأن الأصل في المسلم العدالة، ومنهم من اعتبره كالفاسق، فأسقط روايته احتياطًا في ثبوت الأخبار. وفي هذا يقول السرخسي:

«أما المستور فقد نص محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان، على أن خبره كخبر الفاسق، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما، أنه بمنزلة العدل في رواية الأخبار لثبوت العدالة ظاهرًا بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ «المسلمون عدول بعضهم على بعض».

ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم»[2].

5 ـ تضعيفه من جهة انقطاع سنده:

ومن أمثلة ما اختلف فيه في ثبوته من هذا الوجه:

الحديث المرسل، وهو في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: ما رفعه غير الصحابي إلى رسول الله ﷺ مباشرة[3].

وقد اختلف في حكم الاحتجاج به على أقوال كثيرة أهمها:

1 ـ أنه مقبول، وهو قول جمهور الفقهاء، والصدر الأول كلهم، وقول مالك المشهور، وقول المتقدمين من أصحابه، وقول أبي حنيفة، وسائر أصحاب الحديث من المتقدمين، وقد نقل عن ابن جرير الطبري أنه قال: «إنكار المرسل بدعة ظهرت بعد المائتين».

2 ـ أنه لا حجة فيه، ولا يجب العمل به، وعليه أكثر المتكلمين، وبه قال من المالكية القاضي أبو بكر الباقلاني، وهو ظاهر مذهب القاضي إسماعيل، وأبي بكر الأبهري، وأبي بكر بن الجهم، وبه قال القاضي أبو جعفر السمناني من الحنفية[4].

---

(1) ن: أصول الحديث لمحمد عجاج الخطيب 271.

(2) ن: أصول السرخسي 1 / 370.

(3) ن: أصول الحديث 234 - 235.

(4) ن: مقدمة من الأصول في الفقه، بتحقيقنا: 57 مع هامش رقم: 7. نسخة مرقونة.

3 ـ أنه يكون حجة إذا تأيد بآية أو سنة مشهورة، أو اشتهر العمل به من السلف، أو اتصل من وجه آخر، وهو قول الإمام الشافعي رضي اللّه عنه[1].

ومن أمثلة ما اختلف فيه بسبب الإرسال:

القهقهة في الصلاة هل تنقض الوضوء والصلاة أم لا؟ حيث ذهب إلى الأول الأحناف محتجين بما روي أن النبي ﷺ أمر رجلاً ضحك في الصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة. وذهب الجمهور إلى أن الوضوء لا ينتقض بالقهقهة أثناء الصلاة، وردوا الحديث السابق ولم يعملوا به لأنه مرسل[2].

6 ـ تضعيفه من جهة عدم توفره على شروط خاصة:

لقد اشترط بعض العلماء للعمل بخبر الآحاد الذي صح سندًا ومتنًا، شروطًا إضافية كأن لا يعمل راويه بخلافه، وألا يكون فيما تعم به البلوى، وألا يخالف قياس الأصول إذا كان راويه غير فقيه، وألا تكون به زيادة على نص القرآن، وألا ينكر راويه الأصل، رواية الفرع الراوي عنه، إلى غير ذلك مما هو معروف في كتب الأصول.

فكل خبر تخلف فيه شرط من الشروط السابقة، فهو مردود ولا حجة فيه ولا عمل به عندهم، بينما لم يشترط جمهور العلماء هذه الشروط في الحديث للعمل به، وإنما فقط أن يتصل سنده عن العدل الضابط عن مثله، من أول السند إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

وبسبب الاختلاف في الشروط السابقة اختلف العلماء في فروع عديدة منها:

1 ـ **اختلافهم في حكم المصراة**: وهي التي حبس البائع اللبن في ضرعها ليوهم المشتري بأنها حلوب، فهل للمشتري ردها بعيب التصرية؟ وماذا يرد معها، إذا ردها؟

ذهب الجمهور إلى إثبات الخيار له في الرد، وإلى أنه يرد بدل اللبن صاعًا من تمر، مستدلين بما رواه أبو هريرة من أن النبي ﷺ قال: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها: إن رضيها أمسكها وإن

---

(1) ن: أصول السرخسي 1 / 360.

(2) ن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور الخن 403، مؤسسة الرسالة. ط3. 1982.

سخطها ردها وصاعًا من تمر»[1].

وذهبت الحنفية إلى أنه لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب عليه صاع من التمر وردوا حديث أبي هريرة لأنه ليس من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفًا لقياس الأصول، أي القواعد العامة.

والحديث عندهم خالف أصلين عامين وقاعدتين كليتين هما:

قاعدة: المثلي يضمن بمثله، والقيمي يضمن بقيمته، وهي قاعدة ثابتة بالكتاب والسنة، والإجماع، ووجه المخالفة أن الحديث يقضي بضمان الحليب بصاع من تمر، وهو ليس مثلاً ولا قيمة للحليب المتلف[2].

وقاعدة: الخراج بالضمان، ووجه المخالفة أن الأصل في غلة المبيع أن تكون لمن بيده المبيع وهو المشتري لأنه ضامن له: أي إذا هلك في يده يهلك عليه. والحديث يقضي بأن الغلة للبائع لا للمشتري[3].

2 ـ **اختلافهم في الزاني غير المحصن هل يجلد مائة فقط**، أو يجلد مائة ويغرب عامًا؟

ذهب الجمهور إلى القول بالجلد والتغريب وأنهما حد واحد واستدلوا بحديث العسيف الذي جاء فيه أن الرسول عليه السلام قال: «وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام. واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[4].

وذهب الحنفية إلى القول بالجلد وحده على أنه الحد، وردوا التغريب لأنه زيادة على ما في القرآن، وهو قوله عز وجل: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: 2]، والزيادة على القرآن إذا كانت خبر آحاد لا يعمل بها بناء على أصلهم في أن الزيادة على نص القرآن نسخ، والنسخ لا يكون بخبر الآحاد[5].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إن شاء رد المصراة، ومسلم في كتاب البيوع باب حكم بيع المصراة.

(2) أثر الاختلاف. 419 - 420. ومسائل في الفقه المقارن 32.

(3) مسائل في الفقه المقارن 32.

وللإمام الفندلاوي رحمه الله في التهذيب مع 292 - 296 رد على الأحناف في غاية القوة والإلزام، فلينظر هناك.

(4) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا.

(5) انظر مذاهب العلماء وتفصيل أقوالهم في الزيادة على نص القرآن في: مقدمة في الأصول=

قالوا: وللإمام إذا رأى مصلحة، أن يغرب تعزيرًا، لا حدًا[1].

3 ـ **اختلافهم فيما تعم به البلوى**، ويكثر وقوعه بين الناس، وسؤالهم عنه، هل يقبل فيه خبر الآحاد أم لا يقبل؟

ذهب جمهور الأصوليين وجميع أصحاب الحديث إلى قبول خبر الآحاد فيما تعم به البلوى والاحتجاج به إذا صح سندًا ومتنًا.

وذهب أبو الحسن الكرخي من متقدمي الحنفية، وجميع المتأخرين منهم إلى رده، وعدم العمل به.

ومن أمثلته: **انتقاض الوضوء من مس الذكر**.

حيث ذهب مالك في المشهور عنه، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أن مس الذكر ينقض الوضوء مستدلين بحديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ»[2].

وذهب الحنفية إلى أن مس الذكر غير ناقض للوضوء، مستدلين بحديث قيس ابن طلق عن أبيه طلق بن علي أنه سأل النبي ﷺ عمن مس ذكره هل عليه أن يتوضأ؟ فقال: «لا، هل هو إلا بضعة منك؟»[3].

وردوا حديث بسرة بأنه خبر آحاد فيما تعم به البلوى فلا يقبل[4].

= 112 مع هامش رقم 1، و7 والتوضيح 269 - 270، والضياء اللامع 2 / 111 لحلولو، وإرشاد الفحول 194 - 196، وابن العربي أصوليا للأستاذ الزخنيني 424 - 426، وأصول مالك النقلية، للدكتور الشعلان 1 / 326 - 327.

(1) محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء 67 - 68، وأثر القواعد 284 - 285.

(2) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر وقال: هذا حديث صحيح، وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى ابنة أنيس، وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عمرو.

(3) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، ولفظه عنده «وهل هو إلا مضغة منه؟ أو بضعة منه؟» قال: وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب. وأخرجه أيضًا ابن ماجة في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (أي في مس الذكر)، ولفظه: «إنما هو منك»، وأخرج حديثًا آخر عن أبي أمامة، وفيه: «إنما هو حذية منك».

(4) محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء 71 - 72، وأثر الاختلاف 426 - 429، ومسائل في الفقه المقارن 31.

4 ـ **اختلافهم في قبول خبر الراوي إذا عمل بخلافه**، أو أفتى بغير ما يدل عليه.

ذهب الشافعي إلى قبول خبر الراوي الثقة، وإن عمل راويه بخلافه، لأن الحجة فيما روى لا في ما رأى، لأن ما رآه ففعله أو أفتى به قد يكون عن اجتهاد، ولسنا ملزمين باجتهاده.

وذهب الحنفية ومن قال بقولهم إلى ترك العمل به، لأن راويه مع عدالته لا يتصور أن يتركه إلا لثبوت ناسخ له عنده، أو لعلمه أن المعنى الظاهر منه غير مراد، أو غير ذلك مما يوجب سقوط العمل به.

ومن أمثلته: **الإناء إذا ولغ فيه الكلب كم يغسل؟**

ذهب الجمهور إلى أنه يغسل سبع مرات محتجين بحديث أبي هريرة رضي اللّه عنه أن رسول اللّه ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات»[1].

وذهب الحنفية إلى أنه يغسل ثلاث مرات فقط، وردوا حديث أبي هريرة لأنه خالف روايته، حيث كان يغسل الإناء ثلاث مرات[2].

5 ـ **اختلافهم في الخبر إذا أنكره الأصل المروي عنه هل يعمل به أم لا؟**

اختلف العلماء فيما إذا روى الراوي حديثاً، ثم أنكر رواية من رواه عنه من غير جحود، كأن قال: لا أذكر أني رويته، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: **لا يعمل** به. وقال الشافعي ومحمد بن الحسن: يعمل به.

ومن أمثلته: **حديث القضاء بالشاهد واليمين**[3]، الذي رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح، حيث عمل به الشافعي، ولم يعمل به أبو حنيفة، لأن سهيلاً وهو أصل روايته قيل له: إن ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره، وجعل يروي ويقول: حدثني ربيعة عني وهو ثقة[4].

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، وفيه: «سبع مرار».

(2) محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء 81، وأثر الاختلاف... 443 - 444، ومسائل في الفقه المقارن 31.

(3) ونص لفظه في أبي داود، في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، هو: عن سهيل ابن أبي صالح، عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ، قضى باليمين مع الشاهد. قال أبو داود عن الربيع بن سليمان المؤذن في هذا الحديث، قال: أخبرني الشافعي عن عبد العزيز، فذكرت ذلك لسهيل، فقال أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه.

(4) أصول السرخسي 2 / 3 ودراسات في الاختلافات الفقهية 37، وأثر الاختلاف 443.

ومن أمثلته أيضًا حديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فنكاحها باطل»[1] الذي رواه سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي اللّه عنها عن النبي ﷺ، حيث عمل به الشافعي، ورده أبو حنيفة لأن ابن جريج سأل الزهري عن هذا الحديث فأنكره[2].

ثانيًا: الاختلاف في فهم النص بعد ثبوته:

إن النصوص الشرعية منها ما هو قطعي الدلالة بحيث لا يحتمل إلا معنى واحدًا، ولا يحتمل معه غيره كالنصوص الدالة على المقدرات الشرعية، ومنها ما هو ظني الدلالة يحتمل معاني عدة وأوجهًا من التأويل مختلفة، وهذا هو محل اجتهاد العلماء، وفي تحديد الدلالة المرادة منه يقع اختلافهم. وعلى هذا الاختلاف يترتب اختلافهم في الأحكام التي يستنبطونها من هذه النصوص المحتملة.

والاختلاف في فهم النصوص المحتملة لا يأتي من جهة كونها محتملة فقط، وإنما أيضًا من جهة تفاوت المجتهدين الناظرين فيها في سعة العلم، وكثرة الفقه، وقوة الذكاء والفهم، والقدرة على التعليل والتحليل والاستنباط وإدراك المقاصد، فقد يستنبط الواحد من النص الشرعي حكمًا أو اثنين، بينما يستنبط منه غيره عشرات الأحكام.

وقد ذكر ابن القيم في هذا السياق أن «دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك.

وقد كان أبو هريرة، وعبد اللّه بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له، وكان الصديق وعمر، وعلي وابن مسعود، وزيد بن ثابت أفقه منهما، بل عبد اللّه بن عباس أفقه منهما ومن عبد اللّه بن عمر.

وقد أنكر الرسول ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من

---

(1) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب الولي، والترمذي في أبواب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي.

(2) أصول السرخسي 2 / 3 ودراسات في الاختلافات الفقهية 37. وسؤال ابن جريج الزهري، ذكره الترمذي في أبواب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي.

إطلاق قوله: «إنك ستأتيه وتطوف به» فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه.

وأنكر على عدي بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين. وأنكر على من فهم من قوله: «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر» شمول لفظه لحسن الثوب، وحسن النعل، وأخبرهم أن الكبر بطر الحق وغمط الناس»[1].

ومن أسباب الاختلاف في فهم النصوص المحتملة:

أ ـ الاشتراك اللغوي:

ومعناه اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر بوضع واحد كالعين تطلق على العين الباصرة، وعين الماء، وعلى الذهب، وغير ذلك، وكالمولى يطلق على المالك، والمملوك، والمعتق، وغير ذلك من المعاني.

وهو يقع في الأسماء، والأفعال والحروف، وفي اللفظ المفرد، وفي الجملة. ويوجد منه عدد كبير في نصوص الشرع، وبسببه وقع الاختلاف في العديد من الأحكام، ومن ذلك:

اختلافهم في عدة المطلقة التي تحيض، حيث ذهب مالك والشافعي، وأحمد في أحد قوليه إلى أنها ثلاثة أطهار، وهو قول عائشة وابن عمر، وزيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم.

وذهب أبو حنيفة ومن قال بقوله إلى أنها ثلاث حيضات، وهو قول عمر، وأبي بكر، وعثمان، وعلي رضوان الله عليهم.

وسبب الاختلاف في هذه المسألة هو الاشتراك الواقع في لفظ «قروء» من قول الله عز وجل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة 228]. فهو في اللغة العربية يطلق ويراد به الحيض، ويطلق ويراد به الطهر. قال أبو عبيد: «القرء يصلح للحيض والطهر»[2].

ومنه اختلافهم في مقدار ما يمسح من الرأس في الوضوء. فمنهم من ذهب إلى أن الواجب مسح جميع الرأس، وهو قول المالكية المشهور، والرواية الظاهرة

---

(1) ن: مسائل في الفقه المقارن 24 - 25.

(2) ن: أثر الخلاف 72 - 73، وأثر اللغة واختلاف المجتهدين 94 - 117، ونظرية التقعيد 291، ومسائل في الفقه المقارن 33، ومعرفة علم الخلاف الفقهي 93 - 94.

عن أحمد، ومنهم من ذهب إلى أن الواجب مسح بعض الرأس: وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

وسبب اختلافهم هو الاشتراك الواقع في الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة 6] حيث إنها تكون بمعنى التبعيض فيجزئ مسح البعض، وهو ما ذهب إليه الأحناف، وتكون زائدة للتوكيد وهو ما ذهب إليه المالكية فلا يجزئ إلا مسح جميع الرأس[1].

ب ـ دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز:

الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً كاستعمال الأسد للحيوان المعروف، والمجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كدلالة الأسد على الإنسان الشجاع.

فإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز من غير أن يتعين حمله على واحد منهما، كان ذلك سببًا لاختلاف الفقهاء.

ومن أمثلة اختلافهم بسبب حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز:

اختلافهم في ملامسة المرأة هل تنقض الوضوء أم لا؟

وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [النساء: 43]. فوقع الاختلاف في لفظ «لامستم» هل المراد به المعنى الحقيقي وهو اللمس والمباشرة والمعنى المجازي وهو الجماع، أو المراد به المعنى المجازي فقط؟

فذهب الحنفية إلى أن المراد به المعنى المجازي وهو الجماع، وبموجبه لا ينتقض الوضوء بمجرد المباشرة واللمس باليد، بينما ذهب المالكية والشافعية وغيرهم إلى أن المراد به المعنى الحقيقي والمجازي، فينتقض الوضوء عندهم باللمس[2].

قال ابن رشد الحفيد: «وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع، فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو

---

(1) التهذيب عب77 - 83، للفندلاوي.

(2) أحكام القرآن لابن العربي 1 / 444، ومسائل في الفقه المقارن 35 - 36، ونظرية التقعيد 296.

الجماع. . . وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد. . . »[1].

قلت: وتعبير ابن رشد رحمه اللّه بأن اللمس مشترك في كلام العرب، ربما يرد عليه أن المشترك ما دل على معنيين فأكثر على السواء: والحقيقة والمجاز لا يدل عليهما لفظ اللمس على السواء، فلا يعبر عنه بأنه مشترك، واللّه أعلم.

ج ـ تفاوت المدارك والحصائل العلمية:

لقد تقدم أن المجتهدين ليسوا على درجة واحدة من الإدراك والفهم، والتقدير، والوزن للأمور، وكذا من الحصائل العلمية. وبسبب هذا التفاوت يقع اختلافهم في فهم النصوص، وفقه المراد منها، ومن أمثلة ما وقع اختلافهم فيه بسبب التفاوت المذكور:

1 ـ **اختلافهم في المراد بقوله ﷺ**: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب اللّه». هل المراد بالأقرأ فيه الأفقه، أو الأكثر استظهارًا لكتاب اللّه عز وجل؟

فذهب مالك والشافعي إلى أن الأولى بالإمامة هو الأفقه لا الأقرأ، وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن الأولى بها هو الأقرأ تمسكًا بظاهر النص.

قال في «البداية»: «اختلفوا فيمن أولى بالإمامة، فقال مالك يؤم القوم أفقههم لا أقرؤهم وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة، والثوري، وأحمد: يؤم القوم أقرؤهم.

والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب اللّه». الحديث[2].

وهذا حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة، ومنهم من فهم من الأقرأ ههنا الأفقه لأنه زعم أن الحاجة إلى الفقه في الإمامة أمس من الحاجة إلى القراءة، وأيضًا فإن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة، وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم»[3].

2 ـ **اختلافهم في صلاة خسوف القمر**، أتكون جماعة على صفة صلاة كسوف الشمس أم تصلى ركعتين يصليهما الناس أفذاذًا؟

فإلى الأول ذهب الشافعي وأحمد وداود وجماعة من أهل المدينة وغيرهم،

---

(1) بداية المجتهد 1 / 101 - 102.
(2) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة، عن أبي مسعود الأنصاري.
(3) ن: البداية 1 / 261 - 262.

ومن الصحابة ابن عباس، وعثمان رضي اللّه عنهما.

وإلى الثاني ذهب مالك وأبو حنيفة، وجماعة.

قال في «البداية»: «وسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّه، لا يخسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتموهما، فادعوا اللّه وصلوا، حتى يكشف ما بكم وتصدقوا»[1]، خرجه البخاري ومسلم.

فمن فهم ها هنا من الأمر بالصلاة فيهما معنى واحدًا، وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس، رأى الصلاة فيها في جماعة، ومن فهم من ذلك معنى مختلفًا، لأنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلى في كسوف القمر مع كثرة دورانه، قال: المفهوم من ذلك أقل ما ينطلق عليه اسم صلاة في الشرع، وهي النافلة فذا...»[2].

3 ـ **اختلافهم في وجه فعله ﷺ**، والعلة الباعثة له عليه.

ومن ذلك اختلافهم في خطبته ﷺ بعد صلاة الكسوف، فذهب الشافعي إلى أن فعل الرسول ﷺ لها، يدل على أنها شرط في تلك الصلاة، ومن ثم قال باشتراطها لها.

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن الحامل لرسول اللّه ﷺ على الخطبة بعد صلاة الكسوف ليس هو كونها شرطًا من شروط هذه الصلاة، وإنما لأن الناس قالوا يومئذ إن الشمس انكسفت لموت إبراهيم ابن النبي ﷺ، وكان مات في ذلك اليوم، فخطب ليصحح للناس فهمهم، ولذلك قال ﷺ في خطبته: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّه لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته... الحديث»، ومن ثم قال بأنه لا خطبة في صلاة الكسوف، وبأنها ليست شرطًا من شروطها.

---

(1) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب الدعاء في الكسوف، ومسلم في كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف والصلاة جامعة، كلاهما عن المغيرة بن شعبة، وغيره، ولفظه من حديث المغيرة: «انكسفت الشمس على عهد رسول اللّه ﷺ يوم مات إبراهيم، فقال رسول اللّه ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّه، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما، فادعوا اللّه وصلوا حتى تنكشف».

(2) ن: البداية 1 / 363 - 364، وتهذيب المسالك عب 271 - 273: ورؤوس المسائل لابن القصار 29، والإشراف للقاضي عبد الوهاب 1 / 145، والمبسوط 2 / 76. والدرة المضية 241 للجويني، والمجموع للنووي 5 / 55، والإفصاح1 / 179، والمغني 1 / 273 - 274.

قال في «البداية»: «والسبب في اختلافهم اختلافهم في العلة التي من أجلها خطب رسول الله ﷺ الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما في حديث عائشة، وذلك أنها روت: «أنه لما انصرف من الصلاة، وقد تجلت الشمس حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد، ولا لحياته» الحديث، فزعم الشافعي أنه إنما خطب لأن من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال في صلاة العيدين، والاستسقاء.

وزعم بعض من قال بقول أولئك (أي مالك والشافعي) أن خطبة النبي عليه الصلاة والسلام: إنما كانت يومئذ لأن الناس زعموا أن الشمس إنما كسفت لموت إبراهيم ابنه عليه السلام»[1].

د ـ اطلاع بعض المجتهدين على ما لم يطلع عليه الآخر من أسباب النزول أو الورود وما أشبه ذلك:

ومن أمثلة هذا الباب اختلافهم في فهم النهي في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]. فقد حمله البعض على النهي عن المخاطرة بالنفس في القتال، وحمله بعض آخر على النهي عن التخلي عن الإنفاق في الجهاد في سبيل الله.

وسبب نزول هذه الآية يؤيد هذا الرأي الأخير، وذلك أن الليث بن سعد قد روى أن رجلاً من المهاجرين حمل على صف العدو حتى فرقه، فقال ناس: ألقى بيده إلى التهلكة، فأجابهم أبو أيوب الأنصاري: نحن أعلم بهذه الآية، إنما نزلت فينا، صحبنا رسول الله ﷺ، وشهدنا معه المشاهد، ونصرناه، فلما فشا الإسلام وظهر، اجتمعنا معشر الأنصار تحببًا فقلنا: قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ، ونصره، حتى فشا الإسلام وكثر أهله، وكنا قد آثرنا على الأهلين والأموال، والأولاد، وقد وضعت الحرب أوزارها، فنرجع إلى أهلينا، وأولادنا، فنقيم فيهما، فنزل فينا: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ فكانت التهلكة في الإقامة في الأهل، والمال، وترك الجهاد[2].

---

(1) ن: البداية 1 / 363.

(2) ن: نظرية التقعيد 225، وانظر تفصيلات أخرى عن سبب نزول هذه الآية: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ في أحكام ابن العربي 1 / 115، والجامع لأحكام القرآن 1 / 336 - 340.

ومن أمثلته أيضًا القيام إلى الجنازة، هل هو محكم، فيجب القيام، أم منسوخ فلا يجب؟

ذهب جماعة إلى أن القيام إلى الجنازة واجب، وأن الأمر به محكم غير منسوخ محتجين بحديث عامر بن ربيعة الذي قال فيه: قال رسول اللّه ﷺ: «إذا رأيتم الجنائز فقوموا إليها حتى تخلفكم أو توضع»[1].

وذهب أكثر العلماء إلى أن حديث الأمر بالقيام إلى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث علي بن أبي طالب: «أن رسول اللّه ﷺ كان يقوم في الجنائز ثم جلس»[2]. ولذلك فإن القيام لها غير واجب، وهو قول مالك وجماعة من أصحابه، وذهب ابن الماجشون، وابن حبيب إلى أن ذلك على وجه التوسعة، وأن القيام فيه أجر، وحكمه باق[3].

ويلحق بالاختلاف في فهم النص، الاختلاف بسبب القراءة، والإعراب، والتصحيف.

ثالثًا: الاختلاف في قواعد تفسير النص:

قواعد تفسير النصوص الشرعية هي القواعد الأصولية التي توصل إليها العلماء باستقراء أساليب العربية وإدراك المدلول الصحيح للخطاب في لسان العرب، وكذلك إدراك القواعد العامة للتشريع.

وهذه القواعد هي التي يستعين بها الفقهاء في تفسير النصوص، وبيان وجه دلالة الأدلة على الأحكام المستنبطة، من المصادر الشرعية.

وأكثر هذه القواعد مختلف فيها بين العلماء، وقد ترتب على اختلافهم فيها، اختلافهم في كثير من الفروع الفقهية المنبنية عليها.

ومن الأمثلة الكثيرة لاختلافهم في القواعد المذكورة، نورد ما يلي:

1 ـ اختلافهم في أكل ذبيحة المسلم إذا لم يسم اللّه عليها:

حيث ذهب الحنفية إلى تحريم أكلها عملاً بعموم قول اللّه تعالى: ﴿ وَلَا

---

(1) ذكره الباجي في المنتقى من رواية أبي سعيد الخدري مرفوعًا بلفظ قريب هذا نصه: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعا، فلا يجلس حتى توضع».

(2) أخرجه مالك في الموطأ، باب الوقوف للجنائز والجلوس على المقابر، وفي أخره: «ثم جلس بعد».

(3) ن: البداية 1 / 398، والمنتقى للباجي 2 / 24.

تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121].

وذهب الشافعية إلى جواز الأكل منها مستدلين بما روى ابن عباس رضي اللّه عنه من أن النبي ﷺ، قال: «إذا ذبح المسلم، ولم يذكر اسم اللّه، فليأكل، فإن المسلم فيه اسم من أسماء اللّه»[1] الذي خصوا به عموم الآية السابقة.

وسبب اختلافهم في هذه المسألة هو: **هل عموم القرآن يخص بخبر الآحاد أم لا؟** وهي قاعدة أصولية.

فالذين قالوا بأن عموم القرآن لا يخص بخبر الآحاد، لأن عموم القرآن قطعي الثبوت والدلالة على أفراده، وخبر الآحاد ظني الثبوت، ولا يجوز تخصيص قطعي بظني، الذين قالوا بهذا وهم الأحناف لم يجيزوا الأكل من ذبيحة المسلم التي لم يسم اللّه عليها، لعموم الآية السابقة.

والذين قالوا بأن دلالة عموم القرآن ظنية، وهم الشافعية، أجازوا تخصيص هذا العموم بخبر الآحاد السابق، لأنه لا مانع من تخصيص ظني بظني، ومن ثم قالوا بجواز الأكل من ذبيحة المسلم التي لم يسم اللّه عليها[2].

2 ـ اختلافهم في حمل المطلق على المقيد:

قد يرد اللفظ مطلقًا في نص، ويرد هو بعينه مقيدًا في نص آخر، فهل يعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه، أو يحمل المطلق على المقيد، ويكون المراد بذلك المطلق الوارد في هذا النص هو المقيد الوارد في النص الآخر؟

اختلفت أنظار العلماء في هذا، فذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب، وذهب الحنفية إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذا، ولا يكون المقيد بيانًا له، وإنما يعمل بالمطلق في محله، والمقيد في محله.

وقد ترتب على اختلافهم في هذه القاعدة، اختلافهم في فروع كثيرة منها:

اختلافهم في حكم اشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة الظهار:

فقد ورد في كتاب اللّه عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ

---

(1) أخرجه الدارقطني في سننه 4 / 295.

(2) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي لمحمد أديب صالح 120 - 122، ومسائل في الفقه المقارن 36، وأثر القواعد 210 - 213.

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: 3]، وورد فيه ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ﴾ [النساء: 92].

فالرقبة في النص الأول مطلقة، وفي النص الثاني مقيدة بالإيمان، فهل يحمل المطلق على المقيد؟

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية، وأحمد في رواية إلى اشتراط الإيمان في رقبة الظهار حملاً للمطلق على المقيد نظرًا لاتحاد الحكم وإن اختلف السبب على قاعدتهم.

وذهب الحنفية وأحمد في رواية إلى عدم اشتراط الإيمان فيها بناء على أصلهم في عدم حمل المطلق على المقيد، واشترطوا الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة القتل الخطأ عملاً بالمطلق في محله والمقيد في محله[1].

3 ـ اختلافهم في حجية مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة هو دلالة النص على ثبوت نقيض الحكم المنطوق به، لما سكت عنه النص، عند انتفاء الصفة، أو الشرط، أو العدد، أو الغاية، أو غير ذلك مما قيد به النص من أنواع مفهوم المخالفة[2]، مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام: «مطل الغني ظلم. . .» أي تأخيره لما عليه من الدين ظلم. مفهومه المخالف: تأخير الفقير المعسر لما عليه من الدين لا يعتبر ظلمًا، وقد اختلف العلماء في صحة الاحتجاج بالمفهوم المخالف من النص الشرعي فذهب الجمهور إلى صحة الاحتجاج به بشروط معينة، وذهب بعض العلماء ومنهم الحنفية إلى عدم صلاحيته للاحتجاج به في كلام الشارع.

وقد ترتب على اختلافهم في هذه القاعدة اختلافهم في فروع فقهية كثيرة منها:

اختلافهم في حكم الثمرة إذا بيعت النخلة قبل التأبير[3]:

ذهب جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنه إذا بيع النخل

---

(1) ن: محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء 137، ودراسات في الاختلافات الفقهية 69 - 70، وتفسير النصوص 200 - 205، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين 463 - 472، وأثر الاختلاف 246 - 263، ومسائل في الفقه المقارن 34 - 35.

(2) ن: مسائل في الفقه المقارن 39.

(3) التأبير: شق طلع النخلة الأنثى، ليبذر فيها من طلع النخلة الذكر، وذلك بعد ظهور الثمرة، ويقال له الإبار أيضًا، والتلقيح. ن: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي 182.

قبل أن يؤبر، فثمرته للمشتري عملاً بمفهوم المخالفة في قوله عليه الصلاة والسلام: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع»[1]، لأن هذا الحديث قد دل بمنطوقه على أن الثمرة بعد التأبير هي ملك للبائع، وبمفهوم المخالفة على أنها قبل التأبير ملك للمشتري.

وذهب أبو حنيفة والأوزاعي إلا أن الثمرة للبائع سواء أكان النخل مؤبرًا أو غير مؤبر، وأن مفهوم المخالفة لا يصح الاحتجاج به، وأن قيد التأبير لا يدل على نفي الحكم عند عدمه[2].

4 ـ اختلافهم في عموم المقتضي:

المقتضى هو ما اقتضى صدقُ الكلام وصحتُه تقديرَه فيه، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: 23]، أي حرم عليكم الزواج بأمهاتكم، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3] أي حرم عليكم أكلها.

وقد اختلف العلماء فيه إذا احتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها، أيقدر ما يعم تلك الأفراد أم يقدر واحد منها؟

ذهب فريق فيهم الشافعية إلى أن المقتضى بتقديره أصبح كالملفوظ به، فيدل على جميع أفراده ويعمهم إلا إذا خصص بمخصص.

وذهب آخرون فيهم الحنفية إلا أنه لا يراد به إلا بعض ما يدل عليه وهو ما يصدق به الكلام أو يصح، ولم يقولوا بعموم المقتضى لأن العموم من عوارض الألفاظ، والمقتضى معنى، فلا عموم له.

وترتب على اختلافهم في هذه القاعدة، اختلافهم في فروع فقهية عديدة منها:

اختلافهم في من تكلم في صلاته ناسيًا أو مخطئًا أو جاهلاً:

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم إلى أن من تكلم في صلاته بكلام قليل ناسيًا أو مخطئًا لا تبطل صلاته لعموم المقتضى المقدر في قوله عليه الصلاة

---

(1) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب من باع نخلاً قد أبرت، ومسلم في كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر.

(2) ن: محاضرات في اختلاف الفقهاء 151 - 152، وأثر الاختلاف 186 - 187، ومسائل في الفقه المقارن 39، ودراسات في اختلافات الفقهاء 63، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين 371 - 397.

والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[1] وهو: حكم الخطأ، لأنه لفظ عام يشمل الحكم الدنيوي والحكم الأخروي. . . وهو مذهب ابن مسعود، وابن عباس، وعبد اللّه بن الزبير، وعطاء وقتادة، والحسن.

وذهب الحنفية إلى أن من تكلم في صلاته ناسيًا أو عامدًا فصلاته باطلة، لأن المراد بالمقتضى الحكم الأخروي فقط، وهو الإثم، ثم إن المقتضى إنما هو للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها ولا يتوسع فيها، فيكفي ما ترتفع به وهو الحكم الأخروي[2].

5 ـ اختلافهم في الأمر المطلق، هل يقتضي الفور أم التراخي؟

اقتضاء الأمر الفور، معناه، مبادرة المكلف بامتثال المأمور به من غير تأخير بمجرد توفر الإمكان، وإلا كان مؤاخذًا.

واقتضاء الأمر التراخي معناه جواز فعل المكلف المأمور به عقب سماع التكليف، أو تأخيره إلى وقت آخر مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت.

وقد اختلف الأصوليون في الأمر المطلق هل يقتضي الفور أم التراخي؟

فذهب مالك وأصحابه البغداديون، والقرطبي من المغاربة، وأبو حنيفة وجماعة من أصحابه، وأبو حميد المروزي، والصيرفي من الشافعية، وداود الظاهري، والحنابلة إلى أن الأمر المطلق يقتضي الفور.

وذهب مالكية المغرب والقاضي أبو بكر الباقلاني من المشارقة، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنفية إلى أنه يقتضي التراخي.

وذهب إمام الحرمين، والغزالي في غير المستصفى إلى التوقف.

---

(1) أخرجه ابن ماجة عن ابن عباس بلفظ: «إن اللّه وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

ن: سنن ابن ماجة 1 / 659.

والنص الذي في المتن هو المروي كثيرًا في كتب الأصول والفقه، والظاهر أنه بلفظه المذكور لا أصل له وإن انتشر على الألسنة، قال السيوطي في اللآلئ: «لا يوجد بهذا اللفظ، وأقرب ما وجد ما رواه ابن عديّ في الكامل عن أبي بكرة بلفظ: «رفع اللّه عن هذه الأمة ثلاثًا: الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه». ن: تفسير النصوص 1 / 349. هامش رقم: 2.

(2) ن: أثر القواعد. . . 157 - 160، ومحاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء 164 - 165، وتفسير النصوص 1 / 547 - 587، وأثر اللغة. . . 355 - 362.

وذهب بعض الشافعية إلى أنه لا يقتضي فورًا ولا تراخيًا بل يدل على طلب الفعل خاصة[1].

وهذا المذهب الأخير هو الذي نسبه التلمساني إلى رأي أهل التحقيق، فقال:

«والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر المطلق لا يقتضي فورًا ولا تراخيًا، لأنه تارة يتقيد بالفور كما إذا قال السيد لعبده: سافر الآن، فإنه يقتضي الفور، وتارة يتقيد بالتراخي، كما إذا قال له: سافر رأس الشهر، فإنه يقتضي التراخي، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقييد بفور ولا بتراخ، فإنه يكون محتملاً لهما، وما كان محتملاً لشيئين فلا يكون مقتضيًا لواحد منهما بعينه»[2].

وقد انبنى على اختلافهم في هذه القاعدة اختلافهم في كثير من الفروع الفقهية، ومن ذلك:

اختلافهم في الحج هل هو فرض على الفور فيجب أن يبادر إلى أدائه عند توفر الاستطاعة، ولا يجوز أن يؤخر عن ذلك إلا لعذر، وإلا عد مؤخره آثمًا، أو هو فرض على التراخي فيجوز تأخيره عن وقت حصول الاستطاعة إلى وقت آخر، مع العزم على أدائه في ذلك الوقت، من غير حصول إثم بالتأخير؟

فذهب جماعة من الفقهاء منهم مالكية بغداد، والكرخي، وأبو يوسف من الحنفية، والحنابلة، وغيرهم إلى أن فرض الحج على الفور، لقول اللّه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران: 97]، وقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: 196]، والأمر على الفور.

وذهب جماعة أخرى، منهم مالكية المغرب، وكثير من الشافعية والحنفية إلى أن فرض الحج على التراخي، لأن الأمر المطلق لا يقتضي الفور[3].

---

(1) ن: مقدمة الأصول في الفقه 104 مع هامش رقم 5، وإحكام الفصول 212، وشرح التنقيح 128 - 129، والجامع للقرطبي 1 / 449، وتقريب الوصول 94، والتبصرة للشيرازي 52 - 53، مع هامش رقم 1، 2، 3، 4، 5، 6، والمقدمات لابن رشد الجد 1 / 382، والمحصول 21 - 22 لابن العربي، والضياء اللامع 1 / 260، وإحكام ابن حزم 3 / 45، وأصول مالك النقلية 2 / 337.

(2) مفتاح الوصول 36 للتلمساني، دار الكتاب مصر، ط1، 1962.

(3) ن: أثر الاختلاف 329 - 328، ونظرية التقعيد 307 - 308.

6 ـ اختلافهم في النهي عن الشيء، هل يدل على فساد ذلك الشيء المنهي عنه أم لا؟

النهي عن الشيء قد يكون لذات المنهي عنه كالنهي عن الشرك والقتل، والظلم، والزنا والكذب ونحو ذلك مما يرجع فيه النهي إلى ذات المنهي عنه.

وقد يكون لوصف فيه لا ينفك عنه، لا لأصله مثل نهي الحائض والسكران عن الصلاة في العبادات، والنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين، وسائر العقود الربوية، والنهي عن البيع بشرط فاسد في المعاملات. وقد يكون لأمر خارج عن المنهي عنه مثل: النهي عن الوضوء بماء مغصوب، أو الصلاة في أرض مغصوبة في العبادات، أو النهي عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة في المعاملات فالنوع الأول، وهو النهي عن الشيء لذاته، يقتضي بطلان المنهي عنه، وعدم ترتب أية آثار عليه عند الجميع.

والنوع الثاني وهو المنهي عنه لوصف لازم له لا ينفك عنه، هو كالأول عند الجمهور، ويطلقون عليه الباطل والفاسد من غير تفرقة في المعنى. وذهبت الحنفية إلى أنه فاسد لا باطل، لأن أصله مشروع والفساد إنما هو في وصفه لا في أصله، والباطل ما ليس مشروعًا بأصله ولا بوصفه كالنوع الأول، ولذلك قالوا بترتب بعض الآثار عليه.

والنوع الثالث وهو المنهي عنه لأمر خارج عنه، لا لذاته، ولا لوصفه اللازم له، هو عند أحمد في أشهر الروايتين عنه، والظاهرية، ومالك في رواية، أنه باطل كالمنهي عنه لذاته، وذهب الجمهور إلى أن النهي لا يقتضي بطلان العمل في هذه الحالة ولا فساده، بل يبقى صحيحًا متصفًا بالمشروعية، وتترتب عليه آثاره المقصودة منه، إلا أنه يترتب الإثم على فاعله، لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي، فلا تلازم بينهما[1].

وقد انبنى على اختلاف الأصوليين في هذه القاعدة اختلافهم في كثير من فروعها الفقهية، ومن ذلك على سبيل المثال:

اختلافهم في الصلاة في الدار المغصوبة هل تصح أو لا تصح؟

فذهب الجمهور إلى أنها تصح، لأن النهي الوارد فيها راجع إلى أمر خارج عن الصلاة، وهو الجناية على حق صاحب الدار، والجناية حاصلة، سواء أكانت

---

(1) ن: أثر اللغة. . 517 - 525.

بواسطة الصلاة أو بغيرها.

وذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أنها باطلة، جريًا على أصله في التسوية في اقتضاء النهي فساد المنهى عنه بين أن يكون النهي لذات المنهي عنه، أو لأمر خارج عنه[1].

ومن ذلك أيضًا **اختلافهم في نكاح الشغار هل يفسخ أم لا؟**

ونكاح الشغار أن يقول الرجل للرجل شاغرني أو زوجني أختك أو بنتك أو من تلي أمرها، حتى أزوجك أختي أو بنتي، أو من ألي أمرها، ولا يكون بينهما مهر، ويكون بضع كل واحدة منهما في مقابل بضع الأخرى، وقيل له شغار لارتفاع المهر بينهما.

وقد اختلف العلماء في صحة هذا النكاح أو عدم صحته؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى بطلانه وفسخه؛ لحديث «أن النبي ﷺ نهى عن نكاح الشغار» والنهي يقتضي فساد العقد المنهي عنه فيكون باطلاً. وذهب الحنفية إلى صحته مع وجوب مهر المثل، لأن النهي عندهم لا يؤدي إلى بطلان المنهي عنه إلا في حالة واحدة وهي ما إذا كان النهي لذات المنهي عنه، والنهي عن نكاح الشغار ليس من هذا القبيل، وكل ما فيه أنه نكاح خلا من المهر أو أنه سمي فيه ما لا يصلح مهرًا، فينعقد موجبًا لمهر المثل[2].

ومما يلحق باختلاف الفقهاء بسبب قواعد التفسير، اختلافهم بسبب القواعد الفقهية كالخراج بالضمان، والزعيم غارم، وجرح العجماء جبار، والبينة على المدعي واليمين على من أنكر، والعصيان ينافي الترخيص، والإكراه يبطل العقد، والشروع في العبادة يوجب إتمامها، وهل الغالب كالمحقق أم لا؟ وهل العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني أم بالألفاظ والمباني؟ وغير ذلك مما انبنى عليه فروع فقهية خلافية كثيرة[3].

رابعًا: الاختلاف في بعض الأصول والمصادر الاستنباطية:

الأصول والمصادر الاستنباطية منها ما هو متفق على حجيته وكونه دليلاً

---

(1) ن: أثر الاختلاف... 361 - 362.

(2) ن: مفتاح الوصول 51، وأثر الاختلاف...

(3) وأطروحة أخينا المفضال الدكتور محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، خير ما ينبغي الرجوع إليه في هذا. ففيها الكفاية والغناء، تأصيلاً وتمثيلاً.

شرعيًا كالكتاب والسنة، ومنها ما هو محل اختلاف ضعيف لا يعتد به كالإجماع والقياس، ومنها ما هو محل اختلاف معتبر كالاستحسان، والاستصحاب والاستصلاح، والعرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة، فهذه الأصول اعتبرها بعض الفقهاء حجة ودليلاً وعمل بها، بينما لم يعتبرها كذلك ولم يعمل بها بعض آخر منهم.

وقد ترتب على الاختلاف فيها اختلاف واسع في الفروع الفقهية المنبنية عليها.

ومن ذلك **اختلافهم - بسبب الاختلاف في الاستصحاب**[1] - في إرث المفقود وهو الذي غاب ولم يعلم أحي هو أم ميت؟

فذهب الشافعية إلى أنه يرث ولا يورث، لأن الأصل أنه حي، فيستصحب هذا الأصل حتى يظهر خلافه.

وذهب الحنفية إلى أنه لا يرث ولا يورث، لأن الاستصحاب لا يعتبر عندهم حجة في الاستحقاق.

وتوسط المالكية والحنابلة بين الرأيين، فذهبوا إلى أن المفقود لا يورث حتى يثبت موته باليقين أو بغلبة الظن، أو يحكم القاضي بموته بعد مضي مدة التعمير، وإذا مات من يرث هو منه وقف الإرث حتى تعلم حياته فيرث أو يثبت موته بما سبق، فتقسم التركة على من يستحقها من غيره[2].

خامسًا: الاختلاف فيما سكت الشرع عنه، ولم يرد فيه منه نص بحكمه:

كل ما لم يرد من الشرع نص بحكمه من مسائل الفروع فسبيل العلم به هو الاجتهاد، وما كان سبيل العلم به هو الاجتهاد، فمجال الخلاف فيه يكون محتومًا، لتفاوت أنظار المجتهدين، واختلاف مداركهم وتقديراتهم ووزنهم للأمور.

والاجتهاد في المسكوت عنه، وهو الذي لم يرد بحكمه نص، يكون برده بالقياس بجميع أنواعه إلى ما فيه نص أو دليل كلي من الشرع كالمصلحة والأصول

---

(1) الاستصحاب هو الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو بقاء ما هو ثابت بالدليل، وعرفه الأسنوي فقال: «هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول». ن: أثر الاختلاف... 542.

(2) أثر الخلاف... 542 - 551، ونظرية التقعيد... 469 - 473، ومحاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء 252 - 253، والتفريع 2 / 336.

العامة، أو بالقضاء فيه بإعمال دليل عقلي معتبر كالاستصحاب والبراءة الأصلية، وغير ذلك مما يعد من الاجتهادات الصحيحة.

ومن أمثلة ما اختلف فيه بسبب عدم ورود نص بحكمه:

اختلافهم في المسح على الخف المخرق، فقال جماعة بالجواز وإن تفاحش خرقه وهو مروي عن الثوري، وذهب مالك وأصحابه إلى الجواز إذا كان الخرق يسيرًا.

وحدد أبو حنيفة الخرق بأن يكون أقل من ثلاثة أصابع.

ومنع الشافعية أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيرًا في أحد القولين عنه.

قال في «البداية» و«سبب اختلافهم في ذلك، اختلافهم في انتقال الغرض من الغسل إلى المسح هل هو لموضع الستر، أي ستر الخف القدمين، أم هو لموضع المشقة في نزع الخفين؟

فمن راه لموضع الستر، لم يجز المسح على الخف المخرق، لأنه إذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل.

ومن رأى أن العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الخرق ما دام يسمى خفًا.

وأما التفريق بين الخرق الكثير، واليسير، فاستحسان ورفع للحرج. وقال الثوري: كانت خفاف المهاجرين والأنصار لا تسلم من الخروق كخفاف الناس، فلو كان في ذلك حظر لورد، ونقل عنهم.

قلت (أي ابن رشد): هذه المسألة مسكوت عنها، فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به، لبينه ﷺ: وقد قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44][1].

سادسًا: الاختلاف بسبب تعارض الأدلة:

تعارض الدليلين هو اقتضاء أحدهما خلاف ما يقتضيه الآخر في الظاهر لا في نفس الأمر، لأنه لا تعارض على الحقيقة في أدلة الشرع.

وما قد يرى في الظاهر من تعارض بين الأدلة إنما مرده إلى ما قد يخفى من أمرها على الناظر فيها، كأن يكون في أحد الدليلين خلل في سنده، أو ضعف في

---

(1) ن: البداية 1 / 20.

دلالته، أو أنه منسوخ، فلم يتنبه المجتهد إلى شيء من ذلك، ولم يصل إليه علمه، فيقضي بتعارضهما وهما ليسا كذلك في واقع الأمر[1].

والتعارض في الظاهر قد يقع بين دليلين نقليين، أو بين دليلين عقليين، أو بين دليل نقلي وآخر عقلي. وإذا وقع وجب دفعه.

وفي طريقة الدفع اختلف الفقهاء والأصوليون، فذهب الجمهور إلى أنه يصار إلى الجمع بين الدليلين بوجه مقبول كالتخصيص، وإن تعذر يصار إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر إما عن طريق السند، أو عن طريق المتن، بتقديم النص الناهي على النص الآمر مثلاً. وإن تعذر، يصار إلى النسخ إذا عرف المتقدم من المتأخر، فإن لم يعرف، يصار إلى إسقاط الدليلين، ويعمل بدليل آخر أدنى رتبة.

وذهب الحنفية إلى أنه يصار إلى النسخ إذا عرف المتقدم والمتأخر، وإلا فالترجيح، وإلا فالجمع، وإلا فإسقاط الدليلين[2].

وقد انبنى على هذا الاختلاف اختلافهم فيما لا يحصى من المسائل الفقهية ومن ذلك على سبيل المثال:

اختلافهم في مواضع رفع اليدين في الصلاة:

فذهب أبو حنيفة والثوري، وسائر فقهاء الكوفة إلى أنه لا يرفع المصلي يديه إلا عند تكبيرة الإحرام، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

وذهب الشافعي وأحمد، وأبو عبيد، وأبو ثور، وجمهور أهل الحديث، وأهل الظاهر إلى الرفع عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع، وهو مروي عن مالك.

والسبب في هذا الاختلاف تعارض الآثار، ففي الباب حديث عبد اللّه بن مسعود، والبراء بن عازب رضي اللّه عنهما أن النبي ﷺ، كان يرفع يديه عند الإحرام مرة واحدة لا يزيد عليها، وفيه ما يعارضه وهو حديث ابن عمر عن أبيه رضي اللّه عنهما، أن رسول اللّه ﷺ «كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضًا كذلك، وقال: سمع اللّه لمن حمده، ربنا ولك

---

(1) ن: نظرية التقعيد 519 - 532.

(2) ن: مسائل في الفقه المقارن 40.

الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود»[1]. [2].

ومنه **اختلافهم فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته هل يركع** عند دخول المسجد أم لا؟

ذهب الشافعي إلى أنه يركع، وهي رواية أشهب عن مالك.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يركع، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين»[3] لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الصبح»[4]. [5].

هذه أهم الأسباب التي أوجبت الخلاف بين أئمة الإسلام، والفقهاء الأعلام، وليست كلها، لأنها تأبى بطبعها أن تضبط بكم، أو تنحصر في رقم، لتناميها بتجدد الوقائع والأحداث، وتطور المعارف والإمكانات، وهذه بعض قطرات من بحر تطبيقاتها التي لا تعد ولا تحصى.

وإن الناظر فيها وفي تطبيقاتها ليدرك بما لا مجال للشك فيه أن الخلاف بين الفقهاء لم يكن أبدًا بدافع الهوى، أو التعصب أو قصد الغلبة، وإنما لموجبات موضوعية اقتضته، ودواع صحيحة فرضته، وأنه ـ كما جاء في قرار المجمع الفقهي ـ «لا يمكن أن لا يكون، لأن النصوص الأصلية كثيرًا ما تحتمل أكثر من معنى، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة، لأن النصوص محدودة، والوقائع غير محدودة، فلا بد من اللجوء إلى القياس، والنظر إلى علل الأحكام، وغرض الشارع، والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الوقائع والنوازل المستجدة.

---

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري في الآذان باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، ومسلم في الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع.

(2) ن: البداية 1 / 247 - 248.

(3) أخرجه البخاري في التهجد باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى.

(4) أخرجه الترمذي بلفظ قريب في أبواب الصلاة، باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين.

(5) ن: البداية 1 / 356.

وفي هذا تختلف فهوم العلماء، وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد، وكل منهم يقصد الحق، ويبحث عنه. . .

ولا توجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاداته، ليس فيها هذا الاختلاف»[1].

وقد حظيت هذه الأسباب بعناية العلماء ابتداء من النصف الأول من القرن الخامس الهجري، وذلك على يد الإمام ابن حزم (ت 456هـ) حيث تحدث عنها، وعدها عشرة ضمن كتابه «الإحكام»، ثم تابعه في ذلك ابن السيد البطليوسي (ت 521هـ) الذي أفردها بتأليف خاص، ثم تلاه ابن رشد الحفيد الذي جعلها مدخلاً لكتابه «بداية المجتهد»، ثم توالى التأليف فيها عبر العصور.

ومن أهم ما ألف فيها مفردة، أو في مباحث من كتب، نذكر ما يلي:

1 ـ «إحكام الأحكام في أصول الأحكام»، لابن حزم (ت 456هـ).

2 ـ «الإنصاف في بيان الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في آرائهم»، لابن السيد البطليوسي (ت 521هـ).

3 ـ «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، لابن رشد الحفيد (ت 595هـ).

4 ـ «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، لابن تيمية (ت 728هـ).

5 ـ «تقريب الوصول إلى علم الأصول»، لابن جزي (ت 741هـ).

6 ـ «أسباب الاختلاف في الفروع»، للسيوطي (ت 911هـ).

7 ـ «رسالة في سبب اختلاف الأمة»، لمحمد حياة السندي المدني (ت 1163هـ) مخطوط.

8 ـ «رفع الخلاف ببيان أسباب الائتلاف»، للشيخ إسحاق بن يوسف الحسني الزيدي اليمني (ت 1173هـ) مخطوط.

9 ـ «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية»، لشاه ولي اللّه الدهلوي (ت 1176هـ).

10 ـ «أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية»، لمصطفى إبراهيم الزلمي.

11 ـ «فقه الإسلام»، لحسن أحمد الخطيب.

---

(1) ن: أثر اللغة 75.

12 ـ «محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء»، للشيخ علي الخفيف.
13 ـ «مقارنة المذاهب في الفقه»، للشيخين شلتوت، ومحمد علي السايس.
14 ـ «أسباب اختلاف الفقهاء»، للدكتور عبد اللّه بن عبد المحسن التركي.
15 ـ «دراسات في الاختلافات الفقهية»، للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني.
16 ـ «أدب الاختلاف في الإسلام»، للدكتور طه جابر العلواني.
17 ـ «معرفة الخلاف الفقهي قنطرة إلى تحقيق الوفاق الإسلامي»، للدكتور زكريا عبد الرزاق المصري.
18 ـ «الخلاف في الشريعة الإسلامية»، للدكتور عبد الكريم زيدان.
19 ـ «نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء»، للدكتور محمد الروكي.
20 ـ «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»، للدكتور مصطفى الخن.
21 ـ «أثر اللغة في اختلاف المجتهدين» لعبد الوهاب عبد السلام طويلة.
22 ـ «الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، مصطلحاته وأسبابه» لعبد العزيز بن صالح الخليفي.
23 ـ «مسائل في الفقه المقارن»، للدكتور عمر سليمان الأشقر وجماعة.
24 ـ «أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء»، لمحمد عوامة.
25 ـ «أسباب اختلاف الفقهاء»، لسالم بن علي الثقفي، رسالة ماجستير، أم القرى 1972.



المبحث الثالث
فوائد معرفة الخلاف الفقهي

المطلب الأول: فوائد معرفة الخلاف الفقهي:

إن الخلاف الفقهي المعتد به وهو الواقع من أهله في محله بشرطه، يعتبر لأهميته مما لا يعذر المجتهد بجهله[1]، ومما لا تصح فتوى المفتين بغير الاطلاع عليه، ولذلك جعل الناس العلم معرفة مواقع الخلاف، وقيل إن المرء «إذا لم يعرف الخلاف والمأخذ لا يكون فقيهًا إلى أن يلج الجمل في سم الخياط، وإنما يكون رجلاً ناقلاً محيطًا، حامل فقه إلى غيره، لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق شاهد بغائب، وما أسرع الخطأ إليه، وأكثر تزاحم الغلط عليه، وأبعد الفقه لديه»[2].

وقال عطاء: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالمًا باختلاف الناس، فإن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه.

وقال يحيى بن سلام: لا ينبغي لمن لا يعلم الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعرف الأقاويل أن يقول هذا أحب إلي[3].

فالجاهل باختلاف العلماء ومآخذ أقوالهم لا يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك[4] ولا يؤمن عليه أن يفرض الخلاف في محل الوفاق فيخرق إجماع علماء الآفاق، أو يفرض الوفاق في محل النزاع، فيضيق ما حقه الاتساع.

ومما لا شك فيه أنه بمعرفة أقوال العلماء في قضية تتنازعها الأنظار، يكشف الحق لمن يكون قادرًا على النظر، وفحص أساليب الاستدلال، لأن الذي ينظر إلى الأمر من كل وجوهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب أو الخطإ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس»[5].

---

(1) ن: شرح التنقيح 194 للقرافي. والموافقات 4 / 160 للشاطبي.
(2) ن: معرفة الخلاف الفقهي 82.
(3) ن: الموافقات 4 / 105.
(4) ن: الرسالة للشافعي: 510.
(5) أخرجه ابن عبد البر عن ابن مسعود رضي اللّه عنه. ن: جامع بيان العلم وفضله: 2 / 53، والموافقات: 4 / 160.

ومما لا شك فيه أنه بمعرفة ذلك أيضًا يحصل للناظر تقدير جميع الأئمة واحترامهم سواء منهم من خالف مذهبه أو وافقه، لأن الانحصار في مذهب واحد ربما أكسب نفورًا وإنكارًا لكل مذهب سواه، وأورث حزازة في الاعتقاد في أئمة أجمع الناس على فضلهم وتقديرهم في الدين، وخبرتهم بمقاصد الشرع وفهم أغراضه[1].

هذا بالإضافة إلى أنه بإحكام النظر في مسائل الخلاف، ومعرفة مواقعها ومآخذها، يترشح للفقيه أن يبلغ درجة الاجتهاد، لأنه يصير بصيرًا بأصول المذاهب وقواعدها وأنواع الأدلة، ومراتب حجيتها ودلالتها، خبيرًا بمسالك العلة ودروبها، ووجوه الاعتراضات وكيفية إيرادها ونقضها، عليمًا بمواقع الإجماع والاختلاف، ومرامي النصوص ومقاصد الشرع، «جديرًا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له»[2]، وأن يجد الحل لكل واقعة تنزل به، انتقاء، أو إنشاء.

وفي هذا يقول ابن رشد في «البداية»: «ويشبه أن يكون من تدرب في هذه المسائل، وفهم أصول الأسباب التي أوجبت خلاف الفقهاء فيها أن يقول في كل نازلة من النوازل، أعني أن يكون الجواب فيها على مذهب فقيه من فقهاء الأمصار، أعني في المسألة الواحدة بعينها (وهذا اجتهاد الانتقاء). . . وذلك إذا نُقِلَ عنه في ذلك فتوى.

فأما إذا لم ينقل عنه في ذلك فتوى، أو لم يبلغ ذلك الناظرَ في هذه الأصول، فيمكنه أن يأتي بالجواب بحسب أصول الفقيه الذي يفتي على مذهبه، وبحسب الحق الذي يؤديه إليه اجتهاده (وهذا اجتهاد الإنشاء)»[3].

وقد بين العديد من العلماء فوائد معرفة الخلاف، وهذه نصوص بعضهم في ذلك:

يقول الإمام النووي رحمه اللّه في مقدمة كتابه «المجموع»: «واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه، لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن المذاهب على وجهها، والراجح من المرجوح، ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر له الفوائد النفيسات، ويتدرب

---

(1) ن: أسباب اختلاف الفقهاء للتركي 43.
(2) ن: الموافقات 4 / 160.
(3) ن: البداية 2 / 612.

الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويتفتح ذهنه، ويتميز عند ذوي البصائر والألباب، ويعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والدلائل الراجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات، والمعمول بظاهرها من المؤولات، ولا يشكل عليه إلا أفراد من النادر»[1].

وقال القرافي في «الذخيرة»: «وقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة رحمهم الله ومآخذهم في كثير من المسائل تكميلاً للفائدة، ومزيدًا في الاطلاع، فإن الحق ليس محصورًا في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهبين أقوى للتقوى، وأعلق بالسبب الأقوى»[2].

وقال المسناوي في «القول الكاشف»: «اعلم أن فائدة ذكر كلام غير أهل المذهب في المسألة أن يتسع مجال نظر الطالب الواقف عليها فيها، وتتقوى بصيرته في حكمها بتعاضد النقول، وتظافر العقول، من الأئمة الفحول، فيما اتفق رأيهم عليه، أو بتعرف تعدد المسالك، واختلاف المدارك فيما اختلف رأيهم فيه، فيسلك فيها من عقله ما قدر عليه، من غير تضييق عليه في ذلك على أصح الأقوال في حكم الانتقال»[3].

وقال سند بن عنان الأزدي (ت 541هـ) في «طراز المجالس وفاكهة المجالس»[4] كلامًا نفيسًا مفصلاً في هذا الشأن ننقله على طوله لأهميته، هذا نصه:

«ولما رأوا (أي العلماء) أنه لا بد لمن يتجرد في طلب العلم من معرفة أصوله وفروعه، ووجه ارتباط فروعه بأصوله، وإلحاق مسألة بأخرى، وقطعها عن أخرى، وترجيح الأدلة عند تعارضها، جمعوا لذلك مسائل نظرية تشتمل على سائر فنون مسائل الفروع، من مسائل الطهارة، والصلاة، وسائر العبادات ثم المعاملات من البيوع، والأنكحة، والأقضية، والشهادات، والجراحات، ومسائل الجنايات،

---

(1) ن: المجموع 1 / 5.
(2) الذخيرة 1 / 38 - 57.
(3) ن: القول الكاشف عن أحكام الاستنابة في الوظائف، لأبي عبد الله محمد المسناوي الدلائي (ت 1136هـ). نسخة خطية خاصة منقولة عن خ ع رقم 2055د، وخ ق رقم 1530 بفاس.
(4) توجد قطعة من هذا الكتاب الهام جدًا، مخطوطة، بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 878د مبتورة الأول والآخر، تضم 303 ورقة، وهي ما بقي من الجزء الثاني من الكتاب المذكور الذي هو شرح للمدونة.

والتوارث، وغير ذلك، ورسموها بذكر الخلاف بين المذاهب المشهورة: (مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي رحمهم اللّه تعالى).

فذكروا في كل مسألة كل ما ورد فيها من الكتاب على وجوه الاحتجاج به من نص أو ظاهر أو عام، أو مفهوم، أو دليل خطاب، والكلام في ناسخ ذلك ومنسوخه، ومجمله ومبينه، ومطلقه، ومقيده، وظاهره، ومحتمله، وصريحه وكنايته، وما حظ ذلك من جهة النحو كالواو في الجمع، وثم في الترتيب، والفاء في التعقيب، والباء في التبعيض، وما حظ ذلك من جهة اللغة، حقيقتها، ومستعارها كاللمس في الجماع، ونحوه.

ويذكرون ما جاء في السنة من حديث صحيح، أو مشهور، أو مضطرب، أو مُعل، ويجيزون (كذا) درجات الأخبار، ووجه مقابلة الخبر بالخبر، والآية بالخبر، وكيف يخص القرآن بالسنة، أو يقيد، وترجيح نص السنة على ظاهر الكتاب، وغير ذلك من وجوه النظر، التي لا يتوصل إليها إلا بالجهد والكد، فيدركه الطالب بالتدريس والممارسة في أقرب زمان.

ويذكرون حظها (أي حظ المسألة) من جهة الإجماع، وموقع الوفاق، والمطالبة بتحقيق ذلك، وتبيين وجهه.

وكذلك يذكرون حظ المسألة من الاعتبار (أي القياس)، وترتيب درجاته من قياس جلي، وقياس تقريب، وترجيح العلل بعضها على بعض، ومعرفة ما يفسدها من نقض أو كسر، أو عدم تأثير، وتعليق هذا المقتضى، وفساد اعتباره، ومقابلة الجمع بالفرق، وغير ذلك من فنون، صارت بين الطلبة أهون من حكايات الغزوات والسرايا.

وأقاموا لذلك مناظرات ومباحثات صارت لهم دينًا وصفة، يهون على أحدهم النظر في مجلدة من مسائل النظر، وحفظها، ومعرفتها، ويصعب عليه حفظ كراس من المسائل المجردة عن النظر، المؤلفة في محض التقليد.

فجمعوا بذلك بين فروع الفقه وأصوله، وكيفية بناء الفروع على الأصول، فلا يفرغ الطالب المجتهد من المسائل الخلافيات إلا وقد أشرف على وادي الفلاح، ومد يده إلى حوز قصب السبق.

هذا وإن استبعده الجاهل به، واستغلاه، فهو بين أربابه مستقرب مسترخص، إذا وجد محلاً يقبله، فإن كل تركيب لا يحتمله، وكل قريحة لا تصلح له، والفضل

بيد اللّه يوتيه من يشاء، واللّه ذو الفضل العظيم»[1].

المطلب الثاني: الموقف من الخلاف الفقهي:

إن الموقف من الخلاف الفقهي يكون من الجهات الثلاث الآتية:

الجهة الأولى: جهة تفهمه والتسليم به:

لقد عرفنا في ما سبق أن الخلاف الفقهي إذا وقع من أهله في محله بشرطه، كان مشروعًا سائغًا، لوقوعه بين يدي رسول اللّه ﷺ وإقراره له، واستمراره بين صحابته، والتابعين وتابعيهم، والأئمة المتبوعين من بعده، من غير نكير من أحد يعتد برأيه، ولذلك فالواجب التسليم به واعتباره من مظاهر مرونة الشريعة الإسلامية، وسعتها، وقدرتها على استيعاب ما يستجد في الحياة من وقائع وأحداث.

الجهة الثانية: جهة العمل بنتائجه:

إن الناظر فيما انتهى إليه اجتهاد المختلفين في مسائل الخلاف، إما أن يكون مجتهدًا قادرًا على الاستقلال بالنظر في الأدلة واستنباط الأحكام منها، وهذا الواجب في حقه أن ينظر لنفسه، ويتبع ما أداه إليه اجتهاده، لأن المجتهد لا يقلد مثله، سواء عند من قال بالتصويب أو التخطئة[2].

وإما أن يكون غير مجتهد، إلا أنه يملك قدرة علمية، يستطيع معها تمييز صحيح الأدلة من سقيمها، ومعرفة ما يصح، وما لا يصح الاحتجاج به منها، وهذا له أن ينظر فيما اختلف فيه، ويعمل منه بما ترجح لديه، مع التزام احترام رأي غيره فيما خالفه فيه.

وإما أن لا يكون له قدرة على النظر في الأدلة، وهو العامي ومن في حكمه من المتعلمين، وهذا ليس له أن ينظر في مسائل الخلاف، ولا يسعه إلا أن يقلد إمام مذهبه إن كان يلتزم مذهبًا معينًا، أو أي عالم من العلماء المعتبرين إن لم يكن

---

(1) ن: إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، للشيخ محمد بن علي السنوسي الإدريسي (ت 1276هـ) بليبيا. دار القلم، بيروت ط1. 1986. ص: 103 - 105.

(2) قال في الموافقات 4 / 221: «. . . لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره، وإن كان مصيبًا. . . كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده مخطئًا، فالإصابة على قول المصوبة إضافية» أي بالنسبة للمجتهد نفسه، ولمن قلده من غير المجتهدين لا للواقع، وإلا لما تعدد الصواب.

كذلك، ومذهبه حينئذ هو مذهب مفتيه[1].

الجهة الثالثة: جهة الإنكار في مسائله:

للعلماء في الإنكار في مسائل الخلاف الفقهي السائغ مذهبان:

المذهب الأول: أن كل ما صار إليه إمام مما يسوغ الخلاف فيه من الفروع، وكان له وجه ما في الشرع، لا يجوز لمن رأى خلافه من أهل النظر أن ينكره مطلقاً، أي سواء ضعف فيه الخلاف لضعف مدركه أم لا.

وفي هذا يقول الإمام الغزالي في «الإحياء»: «... فكل ما هو في محل الاجتهاد، فلا حسبة فيه.

فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب، والضبع، ومتروك التسمية، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربه النبيذ الذي ليس بمسكر، وتناوله ميراث ذوي الأرحام، وجلوسه في دار أخذها بشفعة الجوار، إلى غير ذلك من مجاري الاجتهاد...»[2].

وقال ابن قدامة: «لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدات»[3].

وقال الإمام النووي: «... وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال، وما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام دخل فيه، لأن إنكاره على ذلك للعلماء.

ثم إن العلماء، إنما ينكرون ما أجمع عليه الأئمة، وأما المختلف فيه فلا إنكار فيه، لأن على أحد المذهبين، كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر المصيب واحد، والمخطئ غير معين لنا، والإثم مرفوع عنه.

ولكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر»[4].

---

(1) ن: دراسات في الاختلافات الفقهية 75 - 82 و107 - 119: وموقف الأمة من اختلاف الأئمة 124.

(2) ن: إحياء علوم الدين 2 / 32.

(3) ن: الآداب الشرعية 136 لابن مفلح: مكتبة الرياض الحديثة. 1391هـ.

(4) ن: شرح صحيح مسلم للنووي 2 / 23، ويقول الزركشي في المنثور في القواعد 2 / 140 :=

ونقل ابن حجر الهيثمي عن القرطبي أنه قال: «ما صار إليه إمام، وله وجه ما في الشرع، لا يجوز لمن رأى خلافه أن ينكره، وهذا مما لا يختلف فيه»[1].

المذهب الثاني: أنه يجوز الإنكار في المسائل الخلافية إذا ضعف الخلاف فيها، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه، كربا النقد[2]، ونكاح المتعة[3]، وإباحة وطء الجواري بالعارية[4]، وما أشبه ذلك من كل ما كان مأخذ المخالف فيه ضعيفًا، ويخشى أن يوقع في مجمع على تحريمه.

وفي هذا يقول القاضي أبو يعلى: «ما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه كربا النقد... فيدخل في إنكار المحتسب بحكم ولايته»[5].

ويقول ابن رجب الحنبلي: «والمنصوص عن أحمد: الإنكار على اللاعب بالشطرنج، وتأوله القاضي (أي أبو يعلى) على من لعب بغير اجتهاد، أو تقليد سائغ. وفيه نظر، فإن المنصوص عنه أنه يحد شارب النبيذ المختلف فيه، وإقامة الحد أبلغ مراتب الإنكار، مع أنه لا يفسق عنده بذلك، فدل على أنه ينكر كل مختلف فيه ضعف الخلاف فيه، لدلالة السنة على تحريمه، ولا يخرج فاعله المتأول من العدالة بذلك، واللّه أعلم.

= «إن الإنكار من المنكر، إنما يكون فيما اجتمع عليه، فأما المختلف فيه، فلا إنكار فيه، لأن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد ولا نعلمه. ولم يزل الخلاف بين السلف في الفروع، ولا ينكر أحد على غيره مجتهدًا فيه، وإنما ينكرون ما خالف نصًا أو إجماعًا قطعيًا، أو قياسًا جليًا.

وهذا إذا كان الفاعل لا يرى تحريمه، فإن كان يراه فالأصح الإنكار. قاله الرافعي في الوليمة».

(1) ن: «فتح المبين في شرح الأربعين» 264، دار إحياء الكتب، القاهرة 1352هـ. ونقل عن سفيان في هذا أنه قال: «ما اختلف فيه الفقهاء، فلا أنهى أحدًا من إخواني أن يأخذ به».
ن: الفقيه والمتفقه 2 / 29 للخطيب البغدادي.

(2) ربا النقد هو ربا الفضل أي بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة ليس مثلاً بمثل، ولا يدًا بيد بل تفاضلاً ونسيئة، وانظر حكم هذا النوع من الربا في البداية 2 / 217 - 218.

(3) نكاح المتعة هو النكاح إلى أجل. وأكثر الصحابة، وجميع فقهاء الأمصار على تحريمه، واشتهر عن ابن عباس تحليله. ن: البداية 2 / 94.

(4) إباحة وطء الجواري بالعارية مروي عن عطاء على وجه الشذوذ، وفي البداية 2 / 507، أنه «لا يجوز إباحة الجواري للاستمتاع»، وانظر أيضًا: المنثور في القواعد للزركشي 2 / 130.

(5) ن: الأحكام السلطانية 297. ط2. 1386.

وكذلك نص أحمد على الإنكار على من لا يتم صلاته، ولا يقيم صلبه من الركوع والسجود، مع وجود الاختلاف في وجوب ذلك»[1].

والخروج من الخلاف مستحب عند العلماء كما هو معلوم، ويكون باجتناب ما اختلف في تحريمه وفعل ما اختلف في وجوبه، سواء على القول بأن كل مجتهد مصيب، لجواز أن يكون هو المصيب أو على القول بأن المصيب واحد، لأن المجتهد إذا كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسك مخالفه، فرأى له موقعًا، فينبغي أن يراعيه على وجه.

وضابط استحباب الخروج من الخلاف أن ينظر في المأخذ، فإن كان في غاية الضعف فلا ينظر إليه، وإن تقاربت الأدلة، بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، استحب الخروج من الخلاف خشية أن يكون الصواب مع المخالف، وقد ذكر الزركشي في «منثوره» لمراعاة الخلاف والخروج منه شروطًا ثلاثة هي:

أولاً: «أن يكون مأخذ المخالف قويًا، فإن كان واهيًا لم يراع، كالرواية المنقولة عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه في بطلان الصلاة برفع اليدين، فإن بعضهم أنكرها، وبتقدير ثبوتها، لا يصح لها مستند، والأحاديث الصحيحة معارضة لها..

ثانيًا: أن لا تؤدي مراعاته إلى خرق الإجماع، كما نقل عن ابن سريج أنه كان يغسل أذنيه مع الوجه، ويمسحهما مع الرأس، ويفردهما بالغسل مراعاة لمن قال إنهما من الوجه، أو الرأس أو عضوان مستقلان، فوقع في خلاف الإجماع: إذ لم يقل أحد بالجمع...

ثالثًا: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكنًا، فإن لم يكن كذلك، فلا يترك الراجح عند معتقده لمراعاة المرجوح، لأن ذلك عدول عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعًا.

ومثاله الرواية عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه في اشتراط المصر الجامع في انعقاد الجمعة، لا يمكن مراعاته عند من يقول: إن أهل القرى إذا بلغت العدد الذي

---

(1) ن: جامع العلوم والحكم 284. طبعة البابي الحلبي 1369هـ.

والإنكار فيما يسوغ فيه الإنكار في مسائل الخلاف إنما هو في حق العالم، وأما العامي الذي لا يفرق بين الأقوال الضعيفة، وغيرها، فلا يصح له أن ينكر في شيء من المختلف فيه، إلا إذا عرف من عالم موثوق حكم المسألة، أو اشتهر إنكار العلماء في ذلك. ن: دراسات في الاختلافات الفقهية 91.

ينعقد به الجمعة لزمتهم، ولا يجزئهم الظهر، فلا يمكن الجمع بين القولين. . . »[1].

فإذا توفرت هذه الشروط بأن كان مأخذ المخالف قويًا، وكانت مراعاة خلافه لا تؤدي إلى خرق إجماع، ولا إلى ما لا يمكن من الجمع بين المذاهب، فإنه يستحب الخروج من الخلاف لا سيما إذا كان فيه احتياط وزيادة تعبد، كمراعاة خلاف الحنفية القائلين بوجوب المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة، وخلاف المالكية القائلين بوجوب التبييت في صوم النفل، ووجوب الموالاة بين الطواف والسعي في الحج[2]، وهكذا.

وقد ضرب الصحابة الكرام، والتابعون، وتابعوهم، وأئمة الأمصار من بعدهم المثل الأعلى في مراعاة خلاف بعضهم بعضًا، جمعًا للكلمة وتوحيدًا للصف، واحترامًا لرأي الآخر وخلافه فيما يسوغ الخلاف فيه.

ومن أمثلة ذلك ما حكاه عنهم شاه ولي اللّه الدهلوي في «الإنصاف» حيث قال:

«وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم من يقرأ البسملة، ومنهم من لا يقرؤها، ومنهم من يجهر بها، ومنهم من لا يجهر بها، ومنهم من كان يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت في الفجر، ومنهم من يتوضأ من الحجامة، والرعاف، والقيء، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من مس الذكر، ومس النساء بشهوة، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ مما مسته النار، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك.

ومع هذا، فكان بعضهم يصلي خلف بعض، مثل ما كان أبو حنيفة، وأصحابه، والشافعي، وغيرهم رضي اللّه عنهم، يصلون خلف أئمة المدينة من

---

(1) ن: المنثور في القواعد 129 - 132.

(2) وللمالكية في الخلاف، ومتى يراعى وكيف يراعى، مباحث نفيسة وواسعة يمكن الاطلاع عليها والإفادة منها في المصادر والمراجع الآتية: شرح التحفة لأبي يحيى الغرناطي. ص2. مخطوط خم بالرباط رقم 9856، وجامع مسائل الأحكام للبرزلي أوائل الجزء الأول. مخطوط خم رقم 8441، وشرح حدود ابن عرفة للرصاع 242 - 249، والمعيار 6 / 364 - 393، والموافقات 4 / 150 - 155 و4 / 202 - 205، ومباحث في المذهب المالكي للدكتور عمر الجيدي رحمه اللّه: 246 - 251.

المالكية وغيرهم، وإن كانوا لا يقرأون البسملة لا سرًا ولا جهرًا.

وصلى الرشيد إمامًا، وقد احتجم، فصلى الإمام أبو يوسف خلفه، ولم يعد، وكان أفتاه الإمام مالك بأنه لا وضوء عليه.

وكان الإمام أحمد يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم، ولم يتوضأ هل تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب؟

وصلى الشافعي رحمه اللّه تعالى الصبح قريبًا من مقبرة أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى، فلم يقنت تأدبًا معه، وقال أيضًا ربما انحدرنا إلى مذهب أهل العراق»[1].

«ولما حج المنصور قال لمالك: قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها، فتنسخ، ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوه إلى غيره، فقال: يا أمير المؤمنين، لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وأتوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم»[2].

وروي أيضًا في هذا الشأن ما يعتبر في منتهى الطرافة، وغاية العدل والإنصاف في التعامل مع الرأي الآخر في مسائل الخلاف وهو أن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، قد مر به رجلان فقال من أين أقبلتما؟ فقالا من عند فلان في قضية، وذكراها، فقال: وماذا حكم بينكما؟ فذكرا له الحكم.

فقال: لو كنت أنا الذي حكمت لحكمت بغير ذلك. فقالا: وما يمنعك وأنت الخليفة؟

فقال لهما: لو كنت أردكما إلى كتاب أو سنة فعلت، ولكنه الرأي، وليس رأي بأولى من رأي[3].

المطلب الثالث: من أدب المناظرة في الخلاف الفقهي:

الأصل في المناظرة في الخلاف الفقهي أنها تعاون بين المتناظرين من أجل الوصول إلى الحق، وذلك بتبصير كل منهما صاحبه بما غلب على ظنه، وترجح

---

(1) ن: الإنصاف للدهلوي 61 - 62.
(2) ن: الإنصاف 17.
(3) ن: موقف الأمة... 38.

لديه أنه الصواب، والأخذ بيده في طرق الاستدلال الصحيح للوقوف على ذلك، قيامًا بما يجب على المسلم لأخيه المسلم من المحبة، والنصح، والتعاون على البر والتقوى، ولذلك فالمطلوب فيها أن تكون بعيدة عن التعصب، والذاتية، والانفعال، وبالتي هي أحسن من الأدلة والأقوال.

وحتى لا تنحرف المناظرات الفقهية عن هذا الأصل، فيصيبها من الخلل ما يعطل ثمارها ويحرف مسارها، فإن العلماء قد وضعوا مجموعة من القواعد والضوابط الخلقية والعلمية والمنهجية، ودعوا المتناظرين إلى التقيد بها، والعمل بمقتضاها. ومن هذه القواعد والضوابط نذكر ما يلي:

1 ـ أن يقصد المتناظران بنظرهما التقرب إلى اللّه عز وجل وطلب مرضاته، لا المباهاة، والجاه، والظفر بالخصم، والسرور بالغلبة، لأن الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى.

2 ـ أن يحمدا اللّه، ويثنيا عليه بما هو أهله، ويصليا على رسوله الكريم ﷺ، ليزكو نظرهما، وتكثر بركاته، وتعظم فوائده، ولا يكون أبتر مقطوع الأجر.

3 ـ أن يسألا اللّه عز وجل المعونة على معرفة الحق، والتوفيق إلى إدراكه، لأنه الهادي سبحانه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، والهادي من يشاء إلى صراطه المستقيم.

4 ـ أن يلتزما أنهما متى بدا لهما الحق أذعنا له وسلما به، من غير نظر إلى من جاء على لسانه منهما[1]، لأن كلاً منهما في طلب الحق كناشد ضالة، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده، أو على يد من يعاونه، ولأن الغرض بالنظر إصابة الحق، والحق أحق أن يتبع، لقول اللّه عز وجل: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: 17 ـ 18].

5 ـ أن يكونا من أهل الاختصاص في الموضوع الذي يتناظران فيه، ومن أهل العلم به، حتى يتكلم كل منهما ضمن الوظيفة المأذون له بها في قواعد المناظرة وضوابطها، ويكون لتناظرهما ثمرة وفائدة، لأن الجاهل لا يبصر الحق، ولا يعرف أدلته، ولا سبل الوصول إليه، ولا النصوص الواردة فيه فيخبط خبط عشواء، ويضل عن سواء السبيل.

---

(1) وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي رضي اللّه عنه: «ما ناظرت أحدًا إلا ولم أبال، بين اللّه الحق على لساني أو لسانه». ن: الحلية 9 / 118، لأبي نعيم.

6 ـ أن يحددا بدقة محل النزاع في الموضوع الذي يتناظران فيه، لأن ذلك مما يقلص نقط الخلاف، ويوفر الوقت والجهد، ويوصل من أقصر طريق إلى نتائج حاسمة.

7 ـ أن يجريا مناظرتهما على عرف واحد باصطلاح واحد، فإذا كان كلام أحدهما جاريًا على عرف الفقهاء، واصطلاحهم، فليس للآخر أن يعترض عليه استنادًا إلى عرف واصطلاح غيرهم، وإلا لن يصلا إلى نتيجة لأن كلامهما لا يتوارد على معنى واحد. وأكثر ما تهدر به الأوقات، وتبدد به الطاقات عدم تحرير محل النزاع، وتحديد المصطلحات.

8 ـ أن يكون الموضوع الذي يتناظران فيه من المسائل الفرعية التي يسوغ الاختلاف فيها، لا من القطعيات، والمعلومات من الدين بالضرورة، ولا مما وقع الإجماع الصحيح الصريح عليه من علماء الأمة.

9 ـ أن يكون ما يتناظران فيه مما تترجح مصلحته، وتتعين أوليته، وينبني عليه عمل، وترجى من ورائه فائدة، لأن كل مسألة ـ كما قال الشاطبي رحمه الله ـ: «لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي»[1].

10 ـ أن يدخل كل منهما في المناظرة على جد، بحيث يفرغ لها قلبه، ويبذل فيها وسعه، ويحتج لما يدعيه فيها، أو يعترض عليه بأقوى وأصح الأدلة، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: 64]، وبالقاعدة المنهجية في قول علمائنا الجليل: إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدعيًا فالدليل[2].

11 ـ أن يستدل كل منهما بما هو دليل عنده وعند مناظره، ليصح الإفحام أو الإلزام به، ويجب المصير إليه، لأن ما ليس حجة عند كليهما، لا تقوم به الحجة على أحدهما.

12 ـ أن يرتب كل منهما حججه، ويوضح عبارته، ويلزم موضوع المناظرة ولا يتعداه، لأن الانتقال انقطاع وعجز عن نصرة الدعوة، وخاصة في حق المستدل.

13 ـ أن يبتعدا عن المراء، وهو الجدل لا لإظهار الحق، وإنما لتحقيق الغلبة، وإحراز الظهور والشهرة، لأن المراء يغلق باب التعاون للوصول إلى

---

(1) ن: الموافقات 1 / 46.

(2) ن: رسالة في آداب البحث والمناظرة، لإسماعيل الكلنبوي مجلة المناظرة ع: 5. س3. يونيو 1992 الرباط.

الصواب ويلغيه، ويدفع إلى المكابرة، والعناد، والأجوبة الجدلية العقيمة التي يعلم صاحبها بطلانها، وبذلك تصير المناظرة مبارزة، ويتحول مسارها من التناصح والتشاور، إلى التناطح والتناحر، ولهذا وعد النبي ﷺ من ترك المراء ببيت في الجنة، فقال عليه الصلاة والسلام: «أنا كفيل ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقًا»(1)، أي وإن كان الحق في جهته، وفي مضمن قوله، لأن الحق لا ينبغي أن يثبت بحال من الأحوال عن طريق المراء، وإنما عبر الأدلة الصحيحة وفي حدود الآداب الشرعية اللازمة.

14 ـ أن يجتنب كل منهما إظهار العجب من كلام مخالفه، والسخرية منه، والاستهزاء به، والتشنيع عليه بالغمز، واللمز، والتشغيب، لأن ذلك من فعل الضعفاء، ومن لا إنصاف عندهم، ومن هم من قبيل من قال الله فيهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [فصلت: 26].

15 ـ أن يستمع كل منهما لصاحبه، حتى يفرغ من تقرير أدلته، أو اعتراضاته، ولا يقاطعه في نوبته، اقتداء برسول الله ﷺ في محاورته لعتبة بن ربيعة حيث قدمه على نفسه في الكلام، قائلاً: «قل يا أبا الوليد أسمع»، ثم تركه يعرض كل ما لديه، ولم يرد بشيء عليه حتى قال له: «أفرغت يا أبا الوليد» فقال نعم(2).

16 ـ أن يتجنب كل منهما التعجل بإبطال قول مخالفه قبل الاستماع إلى كامل حجته، لأن ذلك غصب، وهو ممنوع في المناظرة، ولأنه بالاستماع ـ كما قال الشافعي رضي الله عنه ـ: «قد يتنبه لترك الغفلة، ويزداد تثبيتًا فيما اعتقد من الصواب»(3).

17 ـ أن يبتعد كل منهما عن التلبيس، وإقامة الحجة بما يعلم أنه ليس بحجة، فذلك مغالطة ومصادرة، وهما مذمومان في المناظرة، ومن باب اللحن واللجاج لا من باب الأدلة والحجاج.

18 ـ أن يبتعد كل منهما عن الاعتقاد بأن الصواب المطلق في قوله، والخطأ المطلق في قول مخالفه، وأن يجعلا شعارهما: قولي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب.

---

(1) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في حسن الخلق.
(2) ن: سيرة ابن هشام 1 / 261.
(3) ن: الرسالة 510.

19 ـ أن يعرض كل منهما عن مؤاخذة مخالفه بما يعلم أنه لا يقصده من أنواع الزلل، لأن المناظرة معاونة لإظهار الصواب، لا فرصة تنتهز لتحقيق الغلاب.

20 ـ أن يبتعدا عن المكابرة، وهي المنازعة في القطعيات، والبدائه والمسلمات، لأن ذلك سفسطة لا يتحلى بها العقلاء، وعناد لا يقع من أهل الحق.

21 ـ أن يقبلا بالنتائج التي توصل إليها الأدلة القاطعة، أو الراجحة إذا كان الموضوع مما يكفي فيه الدليل الراجح، وإلا كانت المناظرة من العبث، الذي ينبغي أن تصان أعمال العقلاء عنه.

22 ـ أن يبتعدا عن المناظرة في حال الخوف، والغضب، والألم، والجوع، وكل ما يخرجهما عن معتادهما، ويتغير معه حالهما، ويتشوش بالهما[1].

وفي ختام هذا المطلب، وتتويجًا له، نورد نموذجًا حيًا مشرقًا من أدب وتلطف علماء سلفنا الصالح فيما بينهم، في مناقشة مسائل الخلاف.

هذا النموذج هو رسالة مالك بن أنس إمام دار الهجرة في موضوع حجية عمل أهل المدينة، إلى الليث بن سعد إمام أهل مصر، وجواب هذا الأخير عنها.

أولاً: نص رسالة الإمام مالك بن أنس رضي اللّه عنه إلى الليث بن سعد:

«من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد.

سلام عليك، فإني أحمد اللّه إليك الذي لا إله إلا هو.

أما بعد.

عصمنا اللّه وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإياك من كل مكروه.

---

(1) هذه الضوابط، وكثير غيرها يمكن الاطلاع عليها في المصادر والمراجع الآتية: الكافية في الجدل 529 - 541، للجويني، والمنهاج في ترتيب الحجاج 9 - 10 للباجي، وكتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح 135 - 136 لمحيي الدين يوسف بن الجوزي، وعلم الجذل في علم الجدل 13 - 18 لنجم الدين الطوفي، وضوابط المعرفة، وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن الميداني 359 - 376، وأدب الحوار والمناظرة 65 - 71 للدكتور علي جريشة، ولمحات في فن الحوار. الحلقة الأولى، مقال لمحمد محمد بدري. مجلة البيان ع8. أبريل 1995، ص: 46 - 56، ومنهج الحوار في الإسلام، وأخلاق الاختلاف فيه مقال للدكتور مناع القطان، مجلة الجامعة الإسلامية ع25، 1991 - 1992، ص: 40 - 44، وأدب الاختلاف بين العاملين في المجال الإسلامي، مقال للدكتور يوسف سليمان. نفس المصدر السابق، ص: 71 - 73.

اعلم رحمك اللّه، أنه بلغني أنك تقضي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا، وببلدنا الذي نحن فيه، وأنت في إمامتك وفضلك، ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من مثلك إليك. واعتمادهم على ما جاءهم منك، حقيق بأن تخاف على نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن اللّه تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: 100].

وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزمر: 17 ـ 18].

فإن الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال، وحرم الحرام، إذ رسول اللّه ﷺ بين أظهرهم، يحضرون الوحي، والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه اللّه، واختار له ما عنده صلوات اللّه وسلامه عليه ورحمته وبركاته. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته، ممن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف أو قال أمرًا غيره أقوى منه وأولى، ترك قوله، وعمل بغيره.

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل، ويتبعون تلك السنة، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا لم يكن لأحد خلافه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها، ولا ادعاؤها.

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل الذي ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا في ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم.

فانظر رحمك اللّه فيما كتبت إليك به لنفسك، واعلم أني أرجو ألا يكون دعاني ما كتبت به إليك إلا النصيحة للّه تعالى وحده، والنظر لك، والضن بك، فأنزل كتابي هذا منزلته، فإنك إن فعلت تعلم أني لم آلك نصحًا.

وفقنا اللّه وإياك لطاعته، وطاعة رسوله ﷺ في كل أمر، وعلى كل حال. والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته.

وكتب يوم الأحد لتسع مضين من صفر[1].

ثانيًا: نص جواب الليث بن سعد رضي اللّه عنه:

قال في «إعلام الموقعين»:

قال الحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي في كتاب «التاريخ والمعرفة» له ـ وهو كتاب جليل غزير العلم جم الفوائد ـ:

حدثني يحيى بن عبد اللّه بن بكير المخزومي. قال:

هذه رسالة الليث بن سعد إلى مالك بن أنس:

«سلام اللّه عليك، فإني أحمد اللّه الذي لا إله إلا هو.

أما بعد ـ عافانا اللّه وإياك، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة ـ، قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني، فأدام اللّه ذلك لكم، وأتمه بالعون على شكره، والزيادة من إحسانه.

وذكرتَ نظرك في الكتب التي بعثت بها إليك، وإقامتك إياها، وختمك عليها بختمك.

وقد أتتنا، فجزاك اللّه عما قدمت منها، فإنها كتب انتهت إلينا عنك، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها.

وذكرتَ أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً، إلا لأني لم أذاكرك مثل هذا.

وأنه بلغك أني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم، وأني يحق علي الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما أفتيهم به، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن.

وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء اللّه تعالى، ووقع مني بالموقع الذي تحب، وما أجد أحدًا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني، والحمد للّه

---

(1) ن: موقف الأمة من اختلاف الأئمة 85 - 86، وذكر أبو الفتح البيانوني في كتابه دراسات في الاختلافات الفقهية 97 - 98 بعد إثباتها أنه نقلها من رسالة من مخطوطة محققة من قبل الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة ضمن كتاب له بعنوان: نماذج من رسائل الأئمة وأدبهم العلمي.

رب العالمين لا شريك له.

وأما ما ذكرت من مقام رسول اللّه ﷺ بالمدينة، ونزول القرآن بها عليه بين ظهراني أصحابه، وما علمهم اللّه منه، وأن الناس صاروا تبعًا لهم فيه، فكما ذكرت.

وأما ما ذكرت من قول اللّه تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

فإن كثيرًا من أولئك السابقين الأولين، خرجوا إلى الجهاد في سبيل اللّه ابتغاء مرضاة اللّه، فجندوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب اللّه وسنة نبيه، ولم يكتموهم شيئًا علموه.

وكان في كل جند منهم طائفة، يعلمون كتاب اللّه وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة، وتقدمهم عليه أبو بكر، وعمر، وعثمان، الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ولم يكن أولئك مضيعين لأجناد المسلمين، ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين، والحذر من الاختلاف بكتاب اللّه، وسنة نبيه، فلم يتركوا أمرًا فسره القرآن، أو عمل به النبي ﷺ، أو ائتمروا فيه بعده، إلا علموهموه.

فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب الرسول ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر، وعمر، وعثمان، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا، لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرًا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول اللّه ﷺ، والتابعين لهم. مع أن أصحاب رسول اللّه ﷺ قد اختلفوا في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها، كتبت بها إليك.

ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول اللّه ﷺ: سعيد بن المسيب ونظراؤه، أشد الاختلاف.

ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم، فحضرتهم بالمدينة وغيرها، ورأسهم يومئذ ابن شهاب، وربيعة بن أبي عبد الرحمن.

وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت، وحضرت، وسمعت قولك فيه، وقول ذوي الرأي من أهل المدينة: يحيى بن سعيد، وعبيد اللّه بن عمر، وكثير بن فرقد، وغيره كثير، ممن هو أسن منه، حتى اضطرك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه، وذاكرتك أنت، وعبد العزيز بن عبد اللّه بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت، تكرهان منه ما أكره.

ومع ذلك بحمد اللّه عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة لإخوانه عامة، ولنا خاصة، رحمه اللّه، وغفر له، وجزاه بأحسن ما عمله.

وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه في الشيء الواحد ـ على فضل رأيه وعلمه ـ بثلاثة أنواع، ينقض بعضها بعضًا، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك.

فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه.

وقد عرفت أيضًا عيب إنكاري إياه:

أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا اللّه.

لم يجمع منهم أحد قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح، وخالد بن الوليد، ويزيد بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل. وقد بلغنا أن رسول اللّه ﷺ قال: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل»، وقال: «يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة»، وشرحبيل بن حسنة، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح.

وكان أبو ذر بمصر، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وبحمص سبعون من أهل بدر، وبأجناد المسلمين كلها، وبالعراق ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين، ونزلها أمير المؤمنين علي كرم اللّه وجهه في الجنة، سنين، وكان معه من أصحاب رسول اللّه ﷺ كثير، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء بصلاة قط.

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى به بالمدينة، ولم يقض به أصحاب رسول اللّه ﷺ بالشام، ولا مصر، ولا العراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء المهديون الراشدون أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي.

ثم ولي عمر بن عبد العزيز، وكان كما قد علمت في إحياء السنن، وقطع البدع، والجد في إقامة الدين، والإصابة في الرأي، والعلم بما مضى من أمر الناس، فكتب إليه رُزَيْنُ بن الحُكَيْم: إنك كنت تقضي بالمدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأتين.

ولم يجمع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في منزله

الذي كان فيه بخُنَاصرةِ ساكنًا.

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء: أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها، تكلمت، فدفع إليها، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك، وأهل الشام، وأهل مصر.

ولم يقض أحد من أصحاب رسول اللّه ﷺ، ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر، إلا أن يفرق بينهما موت، أو طلاق فتقوم على حقها.

ومن ذلك قولهم في الإيلاء: إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف، وإن مرت الأربعة أشهر.

وقد حدثني نافع عن عبد اللّه بن عمر ـ وهو الذي يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر ـ أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر اللّه في كتابه: لا يحل للمولي إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر اللّه، أو يعزم الطلاق.

وأنتم تقولون: إن لبث بعد الأربعة أشهر التي سمى اللّه في كتابه، ولم يوقَف، لم يكن عليه طلاق.

وقد بلغنا أن عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وقبيصة بن ذؤيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قالوا في الإيلاء: إذا مضت الأربعة أشهر فهي تطليقة بائنة. وقال سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وابن شهاب: إذا مضت الأربعة أشهر فهي تطليقة، وله الرجعة في العدة.

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا ملك الرجل امرأته، فاختارت زوجها فهي تطليقة، وإن طلقت نفسها ثلاثًا فهي تطليقة، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان، وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله.

وقد كان الناس يجتمعون على أنها: إذا اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين، كانت له عليها الرجعة، وإن طلقت نفسها ثلاثًا بانت منه، ولم تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها، إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول: إنما ملكتك واحدة، فيستحلف، ويخلى بينه وبين امرأته.

ومن ذلك أن عبد اللّه بن مسعود كان يقول: أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها، فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات، وكان ربيعة يقول ذلك، وإن تزوجت المرأة الحرة عبدًا، فاشترته، فمثل ذلك.

وقد بُلِّغْنَا عنكم شيئًا من الفتيا مستكرهًا، وقد كتبت إليك في بعضها، فلم

تجبني في كتابي، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره، وفيما أوردت فيه على رأيك.

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي - حين أراد أن يستسقي - أن يقدم الصلاة قبل الخطبة، فأعظمت ذلك، لأن الخطبة والاستسقاء كهيأة يوم الجمعة؛ إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة، فدعا، حول رداءه، ثم نزل فصلى.

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وغيرهما، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر ابن عاصم من ذلك، واستنكروه.

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين في المال: إنه لا تجب عليهما الصدقة، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة.

وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه تجب عليهما الصدقة، ويترادان بالسوية؛ وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره، والذي حدثني به يحيى بن سعيد، ولم يكن دون أفاضل العلماء في زمانه، فرحمه اللّه وغفر له، وجعل الجنة مصيره.

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول: إذا أفلس الرجل؛ وقد باعه رجل سلعة، فتقاضى طائفة من ثمنها، أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه.

وكان الناس على: أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئًا، أو أنفق المشتري منها شيئًا، فليست بعينها.

ومن ذلك أنك تذكر: أن النبي ﷺ، لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين، ومنعه الفرس الثالث، والأمة كلهم على هذا الحديث: أهل الشام، وأهل مصر، وأهل العراق، وأهل إفريقيا، لا يختلف فيه اثنان، فلم يكن ينبغي لك - وإن كنت سمعته من رجل مرضي - أن تخالف الأمة أجمعين.

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا، وأنا أحب توفيق اللّه إياك، وطول بقائك، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك، مع استئناسي بمكانك وإن نأت الدار.

فهذه منزلتك عندي، ورأيي فيك، فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إلي بخبرك

وحالك، وحال ولدك وأهلك، وحاجة إن كانت لك، أو لأحد يُوصَل بك، فإني أُسَرُ بذلك.

كتبت إليك، ونحن صالحون معافون، والحمد للّه، نسأل اللّه أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا، وتمام ما أنعم به علينا.

والسلام عليكم ورحمة اللّه[1].

* * *

(1) ن: إعلام الموقعين 3 / 83 - 88.

المبحث الرابع
حركة التأليف في الخلاف الفقهي وما يتصل به

المطلب الأول: حركة التأليف في الخلاف إلى نهاية القرن 6هـ:

وإذا كان الخلاف في الأحكام الفرعية قد بدت بواكيره الأولى في عصر النبوة كما مر، فإن حركة التأليف فيه لم تبدأ إلا في النصف الأول من القرن الثاني الهجري وفي حدود ضيقة، وفي خلاف ثنائي في الغالب، في صورة: الرد على فلان، أو: اختلاف فلان، أو: الحجة على فلان.

وبعد تدوين المذاهب الفقهية، اتسع نطاق هذه الحركة على يد مقلدة هذه المذاهب، وتواصل هذا الاتساع، حتى كان لا يعد مبرزًا في العلم من ليس له تأليف في الخلاف.

وقد تنوعت طرائق التأليف وأساليبه، فكان من المؤلفات ما يقتصر فيها على عرض أقوال المخالفين من غير ترجيح بينها، ومنها ما يعنى بالترجيح، ومنها ما يعرض الأقوال مجردة عن أدلتها، ومنها ما يعنى بعرض الأقوال بأدلتها، ومنها ما يذكر فيه دليل المخالف، ومنها ما لا يعرج فيه على ذلك، ومنها ما يذكر أسباب الخلاف، ومنها ما لا يذكره، ومنها ما ينصر الحق وإن كان في دليل خصمه، وهو قليل، ومنها ما يتمسك بقول مذهبه وإن لاح الصواب في غيره وهو الكثير.

وأول ما صنف في الخلاف ـ على ما يبدو ـ هو كتاب «اختلاف الصحابة» للإمام أبي حنيفة رضي اللّه عنه (ت 150هـ)، ثم كتاب: «الرد على سير أبي حنيفة» لأبي عمرو الأوزاعي (ت 157هـ)، ثم توالى التصنيف بعد ذلك متناميًا عبر القرون:

فصنف في القرن الثاني ـ إضافة إلى ما سبق ـ: كتاب «الرد على سير الأوزاعي»، وكتاب: «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» للقاضي أبي يوسف (ت 182هـ)، وكتاب: «الحجة على أهل المدينة» لمحمد بن الحسن الشيباني (ت 189هـ)، وكتاب «الأم» للشافعي (ت 204هـ)، الذي يضم فصولاً في الاختلاف بينه وبين الإمام مالك، وبينه وبين محمد بن الحسن، وبين أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وبين أبي حنيفة والأوزاعي، وكان مجموع المصنفات في هذا القرن ستة.

وصنف في القرن الثالث 12 مصنفًا هي: كتاب: «اختلاف يعقوب وزفر» لأبي عبد اللّه بن شجاع الثلجي (ت 256هـ)، وكتاب: «الرد على أبي حنيفة»، وكتاب:

«الرد على محمد بن الحسن»، وكتاب: «الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة» لأبي عبد اللّه محمد بن عبد الحكم المالكي (ت 268هـ)، وكتاب «الرد على أبي حنيفة»، وكتاب: «الرد على محمد بن الحسن» للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت 282هـ)، وكتاب: «الرد على الشافعي» لأبي عمر يوسف المغامي المالكي (ت 288هـ)، وكتاب: «الرد على الشافعي فيما خالف فيه مالكًا» ليحيى بن عمر الكناني القيرواني المالكي (ت 289هـ)، وكتاب: «فضائل مالك والرد على الشافعي» لأحمد بن مروان المصري المالكي (ت 290هـ)، وكتاب: «اختلاف الفقهاء»، وكتاب: «اختلاف العلماء» لأبي عبد اللّه محمد بن نصر المروزي الشافعي (ت 294هـ)، وكتاب: «الرد على الشافعي» لأبي العباس عبد اللّه بن طالب المالكي (ت 296هـ).

وصنف في القرن الرابع 14 **مصنفًا** هي: كتاب: «اختلاف الفقهاء» لأبي زكرياء يحيى الساجي الشافعي (ت 307هـ)، وكتاب: «الإشراف على مذاهب أهل العلم»، وكتاب: «اختلاف العلماء»، وكتاب: «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت 309هـ)، وكتاب: «اختلاف الفقهاء» لمحمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، وكتاب: «مسائل الخلاف» لأحمد بن الحسين الأشروسني الحنفي المعتزلي (ت 317هـ)، وكتاب: «اختلاف الفقهاء» لأبي جعفر الطحاوي (ت 321هـ)، وكتاب: «مسائل الخلاف» لأبي بكر بن الجهم المالكي (ت 329هـ)، وكتاب: «الرد على الشافعي» لأبي بكر محمد بن اللباد القيرواني (ت 333هـ)، وكتاب: «المحرر» لأبي علي الطبري (ت 350هـ)، وكتاب: «مسائل الخلاف» لأبي الليث محمد بن نصر السمرقندي الحنفي (ت 373هـ)، وكتاب: «الذب عن مذهب مالك» لابن أبي زيد القيرواني المالكي (ت 386هـ)، وكتاب: «عيون الأدلة في مسائل الخلاف»، وكتاب: «رؤوس المسائل» لأبي الحسن علي بن القصار المالكي (ت 398هـ).

وصنف في القرن الخامس 18 **مصنفًا** هي: كتاب: «الإشراف على مسائل الخلاف»، وكتاب: «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة»، وكتاب: «المعونة لمذهب إمام المدينة»، وكتاب: «اختصار عيون المجالس»، وكتاب: «اختصار عيون الأدلة» للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت 422هـ)، وكتاب: «التجريد» لأحمد بن محمد القدوري الحنفي (ت 428هـ) وكتاب: «تأسيس النظر»، وكتاب: «تقديم الأدلة» لأبي زيد الدبوسي الحنفي (ت 430هـ)، وكتاب: «الحاوي الكبير»

لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت 450هـ)، وكتاب: «المحلى» لأبي محمد علي ابن حزم الظاهري (ت 456هـ)، وكتاب: «الخلافيات» لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي (ت 458هـ)، وكتاب: «الإنصاف فيما بين العلماء من الخلاف» لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري المالكي (ت 463هـ)، وكتاب: «مسائل الخلاف» لأبي الوليد الباجي المالكي (ت 474هـ)، وكتاب: «الدرة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية» لأبي المعالي إمام الحرمين الجويني الشافعي (ت 478هـ)، وكتاب: «الوسائل في فروع المسائل» لابن جماعة الشافعي (ت 480هـ)، وكتاب: «المبسوط» لشمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (ت 483هـ)، وكتاب: «البرهان في الخلاف» لأبي المظفر السمعاني الشافعي (ت 489هـ)، وكتاب: «مآخذ الخلاف» لأبي حامد الغزالي الشافعي (ت 505هـ).

وصنف في القرن السادس 56 مصنفًا هي: كتاب: «تحصين المأخذ»، و«لباب النظر»، و«المنتحل في علم الجدل» لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، و«حلية العلماء، في اختلاف الفقهاء» لأبي بكر الشاسي القفال (ت 507هـ)، و«الانتصار في المسائل الكبار (الخلاف الكبير)، و«رؤوس المسائل» (الخلاف الصغير) لأبي الخطاب محفوظ الكلوذاني (ت 510هـ)، و«عمدة الأدلة» و«الجدل على طريقة الفقهاء» لأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي (ت 513هـ)، و«المقدمات الممهدات»، و«المسائل الخلافية» لأبي الوليد بن رشد الجد (ت 520هـ)، و«التعليقة في الخلاف» لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (ت 520هـ)، و«المدخل» لأبي بكر عبد الله بن طلحة اليابري المالكي (ت 520هـ)، و«الإنصاف في بيان الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في آرائهم» للسيد البطليوسي المالكي (ت 521هـ)، و«رؤوس المسائل» لابن أبي يعلى الفراء محمد بن محمد الحنبلي (ت 526هـ)، و«الخلاف الكبير» لابن الزاغوني أبي الحسين علي بن عبيد الله الحنبلي (ت 527هـ)، و«التبصرة في الخلاف»، و«رؤوس المسائل» لأبي خازم ابن أبي يعلى محمد بن محمد الفراء الحنبلي (ت 527هـ)، و«التحقيق في مسائل العليق» لأبي بكر أحمد بن محمد الدينوري الحنبلي (ت 532هـ)، و«التعليق في الخلاف»، و«المنقذ من الزلل في مسائل الجدل» لعبد العزيز بن عثمان النسفي الحنفي (ت 533هـ)، و«المبسوط في الخلافيات» لعمر بن عبد العزيز المعروف بالحسام الشهيد الحنفي (ت 536هـ)، و«فضائل أبي حنيفة» لأبي أحمد محمد بن أحمد الشعيبي الحنفي (ت 537هـ)، و«الخلافيات» لأبي حفص عمر النسفي الحنفي (ت 537هـ)،

و«رؤوس المسائل» للزمخشري (ت 538هـ) الحنفي محمود بن عمر، و«تحفة الفقهاء» لأبي منصور علاء الدين السمرقندي (ت 539هـ) الحنفي، و«الجدل» لسند بن عنان الأزدي (ت 541هـ) المالكي، و«أحكام القرآن»، و«المسالك شرح موطأ مالك»، و«مسائل الخلاف»، و«التلخيص»، و«الإنصاف في مسائل الخلاف»، و«مسائل الخلاف» للقاضي أبي بكر بن العربي (ت 543هـ) المالكي، و«تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك» لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي المالكي (ت 543هـ)، و«الطريقة الرضوية» لرضي الدين السرخسي الحنفي (ت 544هـ)، و«الإنصاف في مسائل الخلاف»، و«تعليقة في مسائل الخلاف» لأبي سعيد محمد بن يحيى النيسابوري الشافعي (ت 548هـ)، و«المصارعة» لمحمد الشهرستاني (ت 549هـ)، و«طريقة الخلاف بين الحنفية والشافعية»، و«مختلف الرواية» لعلاء الدين الأسمندي الحنفي (ت 552هـ)، و«الإشراف على مذاهب الأشراف»، و«الإفصاح. . .» لابن هبيرة الحنبلي (ت 560هـ)، و«حصر المسائل وقصر الدلائل» لأبي الفتح علاء الدين الأسمندي الحنفي (ت 562هـ)، و«عيون الدراية شرح منظومة النسفي» لعلاء الدين السمرقندي (ت 563هـ)، و«التعليقة في الخلاف والجدل»، و«المقترح في المصطلح»، و«مقترح الطلاب في مصطلح الأصحاب في الجدل والمناظرة» لمحمد بن محمد البروي (ت 567هـ)، و«الاقتصار على مذاهب الأئمة الأخيار» لمحمد بن خلف الأوسي المالكي (ت 575هـ)، و«الجمل في علم الجدل» لعبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت 577هـ)، و«تأليف في الخلاف المذهبي» لابن عسكر عبد الرحيم بن عمر الفاسي المالكي (ت 580هـ)، و«التيسير في الخلاف» لابن أبي عصرون الشافعي (ت 585هـ)، و«الأنوار الجامع بين المنتقى والاستذكار» لابن زرقون المالكي (ت 586هـ)، و«بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» لأبي بكر علاء الدين الكاساني الحنفي (ت 587هـ)، و«تقويم النظر في مسائل الخلاف» لابن الدهان الشافعي (ت 590هـ)، و«خلاصة الدلائل في شرح القدوري» لعلي بن أحمد حسام الدين الرازي الحنفي (ت 593هـ) الدمشقي، و«روضة اختلاف العلماء» لأحمد بن محمد الكاشاني الحنفي (ت 593هـ)، و«كتاب الخلاف» لأبي الفرج بن الجوزي الحنبلي (ت 595هـ)، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، و«التحصيل في اختلاف أهل العلم» لأبي الوليد ابن رشد الحفيد (ت 595هـ)، و«التحقيق في أحاديث التعليق»، و«الجدل» لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي (ت 597هـ)، و«أحكام القرآن» لعبد المنعم بن

الفرس المالكي (ت 599هـ)[1].

المطلب الثاني: قائمة بما أمكن جمعه من أسماء المؤلفات في الخلاف والجدل والمناظرة من القرن 2 الهجري إلى العصر الحاضر:

وتتميمًا للفائدة، وخدمة للباحثين، وبيانًا للجهود الكبيرة التي بذلها علماؤنا الأجلاء في هذا الميدان الحيوي الهام: علم الخلاف، نختم هذا المبحث بحول الله بقائمة حصرية لكل ما استطعنا الوصول إليه، أو التعرف على خبره مما ألف في علم الخلاف، وما يتصل به: من علم الجدل والمناظرة منذ القرن الثاني الهجري إلى وقتنا الحاضر مرتبين ذلك كالآتي:

أولاً: في علم الخلاف

أ ـ المخطوطة:

ـ الألف ـ

1 ـ «أحكام القرآن»: لعبد المنعم ابن الفرس (ت 599هـ) المالكي خ ح بالرباط، ر: 5040. خ ع بالرباط، ر: 2050 ك، خ ق بفاس، ر: 57.

2 ـ «اختصار عيون الأدلة» لابن القصار (مجلد واحد ضخم): للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت 422هـ) خ ق بفاس، ر: 1166.

3 ـ «اختصار عيون المجالس في فقه مختلف المذاهب» (مجلد واحد ضخم): لنفس المؤلف السابق. خ ق بفاس، ر: 1143.

4 ـ «الأدلة في فروع الفقه»: للبيضاوي، مصورة عن مكتبة بايزيد عمومي بجامعة الإمام، الرياض، تحت رقم: 2279. 116 ورقة.

5 ـ «اختلاف الفقهاء»: لأبي عبد اللّه محمد بن نصر المروزي (ت 294هـ). مخ مكتبة يوسف أغا بقونية. ر: 4820. من الورقة 113 - 649.

6 ـ «اختلاف الفقهاء»: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت 321هـ). مخ دار الكتب المصرية. ر: 647 فقه حنفي. 246 ورقة، وقد حققه الدكتور محمد المعصومي 1391هـ.

7 ـ «اختلاف أقوال مالك وأصحابه»: لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري

---

(1) حصر هذه المصنفات في الأعداد المذكورة في كل قرن إنما هو بحسب الاجتهاد، لا على القطع، فلعل مستقصيًا في البحث أكثر، أن يقع على عدد أكبر.

المالكي (ت 463هـ). خ ع بالرباط، ر: 3369ك.

8 ـ اختلاف الإمامين: الشافعي وأبي حنيفة: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي الحافظ (ت 458هـ). مخ بخزانة الشيخ صبحي السامرائي.

9 ـ «اختلاف الصحابة والتابعين وأئمة المجتهدين في المسائل الفقهية»: للبروي. دار الكتب المصرية، ر: 1724. فقه حنفي.

10 ـ «اختلاف الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين»: للإمام محمد بن تستري المروزي. مركز البحث العلمي بأم القرى. ر: 302 مصور عن معهد المخطوطات. ر: 1747. ت ن: 657هـ. 150 ورقة.

11 ـ «اختلاف العلماء»: لأبي بكر ابن المنذر (ت 318هـ). مخ بخزانة الشيخ صبحي السامرائي.

12 ـ «الاصطلاح في الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة»: لأبي المظفر منصور السمعاني الشافعي (ت 449هـ) مركز أم القرى، ر: 423. 247 ورقة.

13 ـ «الإشراف على مذاهب الأشراف»: لنفس المؤلف السابق. مخ بخزانة الشيخ صبحي السامرائي.

14 ـ «الإشراف على مذاهب أهل العلم»: لنفس المؤلف السابق. يوجد متلاشيًا بخزانة ابن يوسف بمراكش تحت رقم: 514، ويوجد الجزء الأول منه بمكتبة آيا صوفيا باستانبول. ر: 1034، والثاني بمكتبة أحمد الثالث بطوبقبو سراي باستانبول. ر: 1100.

15 ـ «الإشراف على مذاهب الأشراف»: لعون الدين أبي المظفر الحنبلي المعروف بابن هبيرة (ت 560هـ). يوجد مخطوطًا بالقاهرة، ولندن، ونيوهافن، ومنه بمركز أم القرى مصورة برقم 167، 365 ورقة.

16 ـ «الإشراف في تصحيح الخلاف»: لمحمد بن أبي بكر الأصبحي الشافعي (ت 961هـ). مكتبة الأوقاف العامة بالموصل. ر: 1 / 11 ضمن مجموع.

17 ـ «الإفصاح في عقد النكاح على المذاهب الأربعة»: لحسين بن محمد المحلي الشافعي (ت 1170هـ). مركز أم القرى ر: 410. 29 ورقة. ت ن: 1181هـ.

18 ـ «ألفية في اختلاف الأئمة وما تفرد به الإمام أحمد عنهم»: للمقدسي الصالحي (ت 878هـ). فيلم معهد المخطوطات رقم 9 عن مكتبة سوهاج رقم 49 فقه.

19 ـ «الأنوار، الجامع بين المنتقى والاستذكار»: لمحمد بن زرقون (ت 586هـ) المالكي. خ الأزهر، بالقاهرة. ر: 1 / 413. حديث 24، خ ع بالرباط، ر: 145ق.

20 ـ «الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف»: لأبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر (ت 318هـ). دار الكتب القطرية، ر: 127. الجزء 4 فقط. أوراقه: 309 (ميكروفيلم).

21 ـ «الإيقاف على سبب الاختلاف»: لمحمد حياة السندي المدني (ت 1163هـ). الخزانة التيمورية، ر: 172 مجاميع).

ـ الباء ـ

22 ـ «بدائع الأنوار في اختلاف علماء أهل البيت»: لأبي جعفر محمد المرادي الكوفي. مركز أم القرى. ر: 237، 136 ورقة.

ـ التاء ـ

23 ـ «تأسيس النظر»: لأبي الليث السمرقندي (ت 373هـ). مخ م أحمد الثالث، 1197، 166 ورقة ت ن: 754هـ.

24 ـ «التجريد، في الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه» (7 أجزاء): لأحمد بن محمد بن أحمد القدوري الحنفي (ت 428هـ). توجد أجزاء منه في برلين، ولندن، والقاهرة، ويحتمل وجوده بخزانة الشيخ صبحي السامرائي. ويوجد مج الأول في شيستربيتي. ر: 3525.

25 ـ «تجريد المسائل اللطاف في معرفة الائتلاف والاختلاف»: لنور الدين ابن ناصر الشافعي الحجازي (ت 915هـ). مخ بمكتبة أحمد الثالث. ر: 1152. 257 ورقة. ومنه مصورة بمركز أم القرى ر: 387، ويحتمل وجوده بخزانة الشيخ صبحي السامرائي.

26 ـ «التحقيق في أحاديث التعليق»: لابن الجوزي. أبو الفرج. عبد الرحمن (ت 597هـ). دار الكتب المصرية، ر: 2 فقه حنبلي.

27 ـ «تقويم الأدلة»: لأبي زيد الدبوسي الحنفي (ت 430هـ). دار الكتب المصرية، ر: 225. أصول. حقق وطبع في أجزاء.

28 ـ «تقويم النظر في مسائل الخلاف»: لابن الدهان محمد بن علي البغدادي الشافعي (ت 590هـ). المكتبة الأهلية بباريس، ر: 789. عربي، وتوجد مصورة عنه في ميكروفيلم بدار الكتب القطرية، ر: 177.

29 ـ «التعليق الكبير في المسائل الخلافية». (المجلد 4 فقط): للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت 526هـ) الحنبلي. دار الكتب المصرية، ر: 140 فقه حنبلي.

30 ـ «تعليق على المطول في الخلاف»: للعلاء السمرقندي محمد بن عبد الحميد الأسمندي الحنفي (ت 552هـ). مخ مكتبة فيض اللّه. ر: 1024، 236 ورقة بخط المؤلف.

31 ـ «التوسط بين مالك وابن القاسم»: لقاسم بن خلف الجبيري. خزانة الجامع الكبير بمكناس. المغرب، ر: 218. حقق أخيرًا بجامعة محمد الخامس بالرباط من قبل الأستاذ حسن حمدوشي.

ـ حرف الحاء ـ

32 ـ «الحاوي الكبير»: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت 450هـ). دار الكتب المصرية، ر: 82 فقه شافعي. حققت بعض الأجزاء في رسائل جامعية.

33 ـ «حصر المسائل وقصر الدلائل» (شرح منظومة في الخلاف بين الأئمة) لعمر بن محمد النسفي (ت 537هـ): لعلاء الدين أبي الفتح محمد بن عبد الحميد السمرقندي الحنفي (ت 563هـ). خزانة المدينة المنورة (مكتبة عارف حكمت) ر: 126 فقه حنفي، ومكتبة الأسكندرية رقم 1222 في 280 ورقة ومنه نسخة على الميكروفيلم بمعهد الدراسات العربية رقم 48 فقه حنفي.

34 ـ «حقائق المنظومة» (منظومة النسفي): لأبي حامد محمود اللؤلؤي البخاري (ت 671هـ) مخ مكتبة الأسكندرية رقم: 1207، 238 ورقة.

ـ حرف الخاء ـ

35 ـ «الخلاف»: لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت 597هـ). الخزانة العامة بالرباط. رقم 2702. الأوراق 105. توجد منه مصورة بمركز أم القرى رقم: 6.

36 ـ «الخلافيات بين الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة وأصحابه»: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي (ت 458هـ). خزانة الشيخ بديع الدين شاه الراشدي. ببلدة نيو سعيد آباد السند. باكستان، رقم: 23. مج 2. حديث.

37 ـ «الخلافيات في المذاهب الأربعة»: للوزير أبي المظفر ابن هبيرة الحنبلي (ت 560هـ). مصورة عن مكتبة أنتاليا بتركيا، بجامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية بالرياض، ر: 379.

38 ـ «الخلافيات»: لأبي حفص عمر بن أحمد النسفي (ت 537هـ). مخ دار الكتب المصرية. رقم: 167، 168 فقه حنفي 113 ورقة.

39 ـ «الخلاف الكبير»: للقاضي أبي يعلى الفراء محمد بن الحسين (ت 450هـ). مخ دار الكتب المصرية رقم: 140 فقه حنبلي، باسم: «التعليق الكبير في المسائل الخلافية» 599 ورقة.

ـ حرف الدال ـ

40 ـ «درر البحار. على اختلاف الأئمة الأربعة»: لشمس الدين أبي عبد اللّٰه محمد بن يوسف القونوي الحنفي (ت 788هـ). خزانة المدينة (مكتبة عارف حكمت) ر: 134. فقه حنفي. منه مصورة بمركز أم القرى ر: 422.

41 ـ «الدر المنتقى المجموع في تصحيح الخلاف المطلق في الفروع» (في الخلاف داخل المذهب الحنبلي): لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المقدسي الحنبلي. مخ بمركز إحياء التراث بالكويت يقع في: 250 ورقة.

ـ حرف الذال ـ

42 ـ «الذب عن مذهب مالك في شيء من أصوله، وبعض مسائل من فروعه. . .» (3 أجزاء) في مجلد واحد: لأبي محمد عبد اللّٰه ابن أبي زيد القيرواني المالكي (ت 386هـ). مكتبة شيستربيتي بدبلن بإرلندا، رقم: 4475. وتوجد مصورة عنه في مكيروفيلم بدار الكتب القطرية، رقم: 100.

ـ حرف الراء ـ

43 ـ «الرد على الإمام الشافعي فيما خالف فيه مالكًا» ويسمى أيضًا: «الحجة في الرد على الإمام الشافعي»: ليحيى بن عمر الكناني القيرواني المالكي (ت 289هـ). المكتبة العتيقة بالقيروان، ر: 222.

44 ـ «رسالة في الأفعال التي تفعل في الصلاة على المذاهب الأربعة»: لزين العابدين ابن نجيم المصري (ت 970هـ) منه مصورة في مركز أم القرى رقم: 4 / 189 مجاميع.

45 ـ «الرفق بالأمة في اختلاف الأئمة»: لعبد العزيز الدريني الدميري (ت 694هـ). خ ع بتطوان. المغرب، رقم: 158. ضمن مجموع.

46 ـ «رفع الالتباس عن أدلة مذاهب الأئمة الأكياس»: لمحمد بن يحيى بن

محمد بن سليم بن مدين. المكتبة الوطنية بتونس، رقم: 3149.

47 ـ «رؤوس المسائل»: لأبي الحسن علي ابن القصار المالكي (ت 398هـ). مكتبة الأسكوريال، ر: 1079.

ـ حرف الزاي ـ

48 ـ «زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام»: لعمر الغزنوي الحنفي (ت 773هـ)، مركز أم القرى، رقم: 6 / 337 مجاميع.

ـ حرف الشين ـ

49 ـ «شرح منشأ النظر في علم الخلاف»: للنسفي. لمؤلف مجهول. مخ مكتبة أحمد الثالث. رقم: 1 / 3371.

50 ـ «شرح منظومة النسفي في الخلاف»: لمؤلف مجهول. مخ مكتبة جامع الشيخ (لعله بتركيا) رقم: 55، 235 ورقة.

51 ـ «شرح مذاهب أهل السنة»: لأحمد بن عبد الدايم المقدسي (ت 668هـ) مركز أم القرى رقم: 160. 32 ورقة.

ـ حرف الطاء ـ

52 ـ «طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية»: للقاضي علي أبي الحسين بن محمد المروزي. (ت 462هـ). يحتمل وجودها بمكتبة الشيخ صبحي السامرائي. وتوجد نسخة منه بـ: دار الكتب المصرية. رقم: 1523 فقه شافعي، 218 ورقة.

53 ـ «الطريقة الرضوية»: لرضي الدين السرخسي الحنفي (ت 544هـ) يوجد بالقاهرة. ويوجد جزء منه بميونيخ بألمانيا.

54 ـ «الطريقة العميدية في الخلاف والجدل»: لركن الدين محمد بن محمد العميدي السمرقندي (ت 615هـ) مخ دار الكتب المصرية رقم: 236 فقه حنفي، 211 ورقة.

55 ـ «الطريقة الحصيرية في علم الخلاف بين الشافعية والحنفية»: لمحمود ابن أحمد الحصيري (ت 636هـ). مخ دار الكتب المصرية رقم: 366.

ـ حرف العين ـ

56 ـ «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار»: لأبي الحسن علي ابن القصار المالكي (ت 398هـ). يوجد الجزء 1 منه تامًا بالأسكوريال ر: 1088. وتوجد الأجزاء: 18، 19، 28 منه في خ ق بفاس، ر: 467. هام جدًا.

57 ـ «عيون الدراية». بشرح: منظومة النسفي (ت 537هـ) في الخلاف: لعلاء الدين السمرقندي أبي الفتح الحنفي (ت 563هـ). مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، ر: 3640.

58 ـ «عيون المذاهب الأربعة في الفقه»: لقوام الدين محمد بن محمد الكاكي (ت 749هـ). مكتبة الأوقاف العامة ببغداد مبروك: 2 / 198، ر: 3552، و7427. ومنه مصورة بمركز أم القرى، ر: 404، أوراقها: 165، وثانية برقم 319، أوراقها 127، وثالثة برقم: 318، أوراقها 107. ت ن: 764هـ. ورابعة برقم: 171، أوراقها 80.

ـ حرف الفاء ـ

59 ـ «الفوائد أو الفرائد: المدنية في اختلاف العلماء من الشافعية»: لمحمد بن سليمان الكردي المدني (ت 1194هـ). مكتبة استراسبورغ الوطنية والجامعية بفرنسا. ر: 4191. ضمن مجموع 63 صفحة.

ـ حرف القاف ـ

60 ـ «قرة العين فيما حصل من الاتفاق والاختلاف»: لجمال الدين المقدسي الحنبلي. مركز أم القرى ر: 1 / 871 مجاميع.

61 ـ «القواعد الأصول لأمهات مسائل الخلاف»: لأبي عبد الله محمد بن محمد المقري المالكي (ت 759هـ). مكتبة الأسكوريال، ر: 1158. وخزانة علال الفاسي بالرباط، ر: ع 525.

62 ـ «القواعد والأشباه والنظائر»: (القسم 6 منه خاص بمسائل الخلاف): لابن السبكي (ت 771هـ). ذكر في: التنظير 140 أنه مخطوط، ولم يذكر رقمه.

ـ حرف الكاف ـ

63 ـ كتاب «الخلاف»: لعبد الرحمن ابن الجوزي. خ ع بالرباط، ر: 2702ك.

64 ـ «كتاب في اختلاف الفقهاء»: لمؤلف مجهول. مخ المكتبة التيمورية بمصر، ر: 531 فقه، 280 ورقة. ت ن: 614هـ.

65 ـ «كتاب فيه ذكر أصول الفقه، والاختلاف فيه»: لابن قدامة موفق الدين المقدسي (ت 620هـ) مخ، مكتبة يوسف آغا. بتركيا. ر: 528. 146 ورقة.

ـ حرف الميم ـ

66 ـ «مباهج الأمة في اختلاف الأئمة»: لمؤلف مجهول منه مصورة بمركز أم القرى. رقم 298. أوراقها 232.

67 ـ «مجمع البحرين وملتقى النهرين»: لأحمد بن علي مظفر الدين الساعاتي (ت 694هـ). خ ق بفاس، ر: 495، وخ تطوان بالمغرب، ر: 322.

68 ـ «المختار، الجامع بين المنتقى والاستذكار»: لأبي عبد اللّه محمد بن عبد الحق التلمساني (ت 625هـ). خ ق بفاس، ر: 173، و176، (الجزء 1)، و174 (الجزء 2).

69 ـ «مختصر الخلافيات» للبيهقي: لأبي عبد اللّه بن فرح اللخمي الإشبيلي (ت 699هـ). منه مصورة بمركز أم القرى. رقم: 108. أوراقها: 303، ومنه بالمركز مصورات أخرى.

70 ـ «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (ت 320هـ) (الجزء 1 فقط): لأحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت 370هـ). مكتبة جار اللّه ولي الدين الملحقة بمكتبة ملت باستانبول، ر: 871 مكرر. وتوجد مصورة عنه في ميكروفيلم بدار الكتب القطرية، ر: 132.

71 ـ «مختصر الكفاية»: للعبدري الشافعي (ت 493هـ)، مكتبة نيوهالإن بأمريكا. مكتبة جار اللّه ولي الدين الملحقة بمكتبة ملت باستانبول، ر: 871 مكرر. وتوجد مصورة عنه في ميكروفيلم بدار الكتب القطرية، ر: 132.

72 ـ «مختلف الرواية»: لعلاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي الحنفي (ت 552هـ). يوجد ببرلين، والقاهرة، والقسطنطينية.

73 ـ «مسائل الاختلاف أو الخلاف»: لأبي سعيد أحمد بن الحسن الأشروسني المعتزلي الحنفي (ت 317هـ). مكتبة الزيتونة بتونس 4 / 209، الرقم القديم: 2302، والرقم الجديد: 1619.

74 ـ «مسائل الخلاف»: لأبي زيد عبد اللّه بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت 430هـ). مخ دار الكتب المصرية. ر: 309. 333 صفحة.

75 ـ «مسائل الخلاف» مختلف الرواية في الخلاف بين مالك والشافعي، وأبي حنيفة: لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت 373هـ) الملقب بإمام الهدى، مخ دار الكتب بمصر. ر: 460 فقه حنفي، ومخ مكتبة با يزيد. ر: 2167، وفي

مكتبات كثيرة بتركيا.

76 ـ «مسائل الخلاف»: للقاضي أبي بكر بن العربي، توجد منه نسخة مخطوطة في حوزة السيد جميل أقبينار، الخبير في شؤون المخطوطات في وقف الموسوعة الإسلامية باستانبول.

77 ـ «مسائل الخلاف» (مجلد واحد ضخم): لأبي بكر محمد ابن الجهم المالكي المعروف بالوراق. (ت 329هـ). خ ق بفاس، ر: 489.

78 ـ «مسائل الخلاف في أصول الفقه»: لأبي عبد الله حسن بن علي الصيمري (ت 436هـ). مكتبة شيستربيتي بدبلن بإرلندا، ر: 3757. وقد حقق في السنوات الأخيرة وطبع.

79 ـ «المسالك في شرح موطأ مالك»: لأبي بكر بن العربي المالكي (ت 543هـ) ميكروفيلم خ ع بالرباط، ر: 1562.

80 ـ «المصفى مختصر المستصفى»، شرح منظومة عمر النسفي (ت 537هـ): لحافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الحنفي (ت 710هـ). خزانة المدينة المنورة (مكتبة عارف حكمت) ر: 253، فقه حنفي.

81 ـ «معين الأمة على معرفة الوفاق والخلاف بين الأئمة»: لابن الحبقي، أحد المتأخرين من الحنفية، مكتبة العمومية باستانبول. ر: 2172، 183 ورقة ت ف: القرن 9هـ.

82 ـ «المغني في رؤوس مسائل الخلاف بين الإمام الناصر للحق عليه السلام، وبين سائر فقهاء أهل البيت»: لعلي بن بيرمرد الديلمي، منه نسخة بمركز أم القرى ر: 137. مجاميع.

83 ـ «المناظرات المهدية مع بعض فضلاء الشافعية والحنفية»: لأحمد بن صالح السباعي المالكي، منه مصورة بمركز أم القرى، ر: 25 / 494. مجاميع.

ـ حرف النون ـ

84 ـ «النكت في المسائل المختلفة فيما بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة»: لأبي إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي الشيرازي (ت 476هـ). مكتبة أحمد الثالث بتركيا. وتوجد مصورة عنه بقسم المخطوطات بالجامعة العربية، كما توجد نسخة منه بحوزة الدكتور عبد المجيد تركي بباريس.

85 ـ «نوادر الفقهاء. في الأقوال الشاذة للمجتهدين»: لمحمد بن الحسن التميمي الجوهري خ ع بالرباط، ر: 1742 د. حقق وطبع ونشر أخيرًا.

ـ حرف الهاء ـ

86 ـ «هداية السالك إلى معرفة المذاهب الأربعة في المناسك»: لعز الدين عبد العزيز ابن جماعة الشافعي (ت 667هـ). منه مصورة بمركز أم القرى. ر: 7. أوراقها 363.

ـ حرف الواو ـ

87 ـ «وسائل الأسلاف إلى مسائل الخلاف»: لأبي محمد يوسف سبط ابن الجوزي الحنفي (ت 656هـ). مصورة عن مكتبة أيا صوفيا باستانبول، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ر: 1043.

88 ـ «الوسائل في فروع المسائل»: لابن جماعة المقدسي الشافعي» (ت 480هـ) يوجد بمكتبة برينستون بأمريكا.

ب ـ المطبوعة:

ـ حرف الألف ـ

1 ـ «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»: للدكتور مصطفى سعيد الخن. مؤسسة الرسالة ـ ط3. 1982.

2 ـ «أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء»: لمحمد عوامة. مطبعة محمد هاشم الكتبي. بيروت 1978.

3 ـ «أثر اللغة في اختلاف المجتهدين»: لعبد الوهاب عبد السلام طويلة. دار السلام لصاحبها عبد القادر محمود البكار.

4 ـ «الإحكام في أصول الأحكام» (به ذكر لأسباب الخلاف): لأبي محمد علي ابن حزم الظاهري (ت 456هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر. دار الآفاق الجديدة، ط. 1980.

5 ـ «إحكام الفصول في أحكام الأصول»: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت 474هـ). تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي، ط1. 1986.

6 ـ «أحكام الصداق في الفقه الإسلامي المقارن»: ليوسف محمود عبد المقصود. دار الطباعة المحمدية. القاهرة 1967.

7 ـ «أحكام القرآن»: لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت 370هـ). دار الفكر. عار عن عدد الطبعة وتاريخ الطبع.

8 ـ «أحكام القرآن»: لأبي بكر ابن العربي المالكي (ت 543هـ) تحقيق علي محمد البجاوي. دار المعرفة. عار عن عدد الطبعة وتاريخ الطبع.

9 ـ «اختلاف أصول المذاهب»: للقاضي النعمان بن محمد الشيعي (ت 351هـ). تقديم وتحقيق: مصطفى غالب. دار الأندلس. بيروت 1973.

10 ـ «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»: للقاضي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة (ت 182هـ). تصحيح وتعليق: أبو الوفا الأفغاني. لجنة إحياء المعارف النعمانية. حيدرآباد الدكن. الهند. مطبعة الوفاء. ط1. 1358هـ.

11 ـ «اختلاف العلماء»: لأبي عبد اللّه محمد بن نصر المروزي (ت 294هـ). تحقيق وتعليق: السيد صبحي السامرائي. عالم الكتب. ط1. 1985.

12 ـ «الاختلاف الفقهى في المذهب المالكي»: لعبد العزيز بن صالح الخليفي. المطبعة الأهلية. ط1. 1993.

13 ـ «اختلاف الفقهاء»: لأبي جعفر الطحاوي الحنفي (ت 321هـ) تحقيق: الدكتور محمد صغير حسن المعصومي.

14 ـ «اختلاف الفقهاء» (قطعة منه في البيوع والسلم، والمزارعة، والمساقاة، والغصب والكفالة): لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ). نشر فريدريك كرن الألماني. دار الكتب العلمية. بيروت.

15 ـ «اختلاف الفقهاء». (قطعة منه في الجهاد والجزية): للمؤلف السابق. نشر يوسف شاحت.

16 ـ «أدب الاختلاف في الإسلام»: لطه جابر العلواني. كتاب الأمة (المجلة الإسلامية القطرية). ط1.

17 ـ «أسباب اختلاف الفقهاء»: للدكتور عبد اللّه بن عبد المحسن التركي. مطبعة السعادة. ط1. 1974.

18 ـ «أسباب اختلاف المحدثين»: لخلدون الأحدب. الدار السعودية. ط1. 1995.

19 ـ «أسباب اختلاف المفسرين»: لمحمد بن عبد الرحمن الشايع، مكتبة العبيكان. ط1. 1995.

20 ـ «الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار». (الجزء الأول فقط): لأبي عمر يوسف بن عبد البر

المالكي (ت 463هـ). تحقيق: علي النجدي ناصف. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر لجنة إحياء التراث الإسلامي 1970. وقد حقق كله أخيرًا في أجزاء كثيرة.

21 ـ «الإشراف على مسائل الخلاف»: للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت 422هـ). مطبعة الإرادة. تونس. عار عن عدد الطبعة، وتاريخ الطبع.

22 ـ «أصول الكرخي بذيل تأسيس النظر للدبوسي»: لأبي عبيد اللّه بن دلال الكرخي الحنفي (ت 340هـ). المطبعة الأدبية. مصر. ط1. عار عن تاريخ الطبع.

23 ـ «الأصول العامة للفقه المقارن»: لمحمد تقي الحكيم. دار الأندلس. ط2. 1979.

24 ـ «الإفصاح عن معاني الصحاح»: للوزير عون الدين ابن هبيرة الحنبلي (ت 560هـ). المؤسسة السعيدية بالرياض. 1398هـ.

25 ـ «الأم» (به فصول في الخلاف): للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ). دار الفكر. ط2. 1983.

26 ـ «انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك»: لشمس الدين محمد بن أحمد الراعي المالكي (ت 853هـ). تحقيق: أبو الأجفان محمد. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط1. 1974.

27 ـ «الانتصار في المسائل الكبار» (الخلاف الكبير): لأبي الخطاب محفوظ الكلوذاني (ت 510هـ)، حققت وطبعت منه كتب: الطهارة، والصلاة والزكاة في 3 أجزاء. مكتبة العبيكان. ط1. 1993.

28 ـ «الإنصاف في الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم»: لأبي محمد ابن السيد البطليوسي (ت 521هـ). دار الفكر. ط1. 1974.

29 ـ «الإنصاف في بيان سبب الخلاف في الأحكام الفقهية»: لشاه ولي اللّه أحمد الدهلوي (ت 1176هـ) نشر قصي محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية. القاهرة. ط2. 1398هـ.

30 ـ «الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف»: لأبي عمر يوسف بن عبد البر المالكي (ت 463هـ). طبع القاهرة. 1343هـ. يوجد بالخزانة التيمورية. المطبعة العربية.

31 ـ «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في المذهب الحنبلي» (9 مجلدات): لأبي الحسن علي المرداوي الحنبلي (ت 885هـ). مطبعة السنة

المحمدية. ط1. 1957.

32 ـ «أوجز المسالك إلى موطأ مالك»: لمحمد زكريا الكندهلوي. دار الفكر. بيروت. 1980.

33 ـ «إيثار الإنصاف في آثار الخلاف»: لأبي المظفر شمس الدين يوسف بن فرغلي سبط ابن الجوزي الحنفي (ت 654هـ). تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي. دار السلام. ط1. 1987.

ـ الباء ـ

34 ـ «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»: لأحمد بن يحيى المرتضي الشيعي الزيدي (ت 840هـ). مطبعة السعادة. مصر. 1947.

35 ـ «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت 587هـ). دار الفكر العربي. بيروت. ط2. 1974.

36 ـ «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: لأبي الوليد ابن رشد الحفيد (ت 595هـ). دار الفكر. بيروت. عار عن عدد الطبعة وتاريخ الطبع.

37 ـ «بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام»: لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، القاهرة. ط4. 1960.

ـ التاء ـ

38 ـ «تأسيس النظر»: لأبي زيد عبد اللّه بن عمر الدبوسي الحنفي (ت 430هـ). المطبعة الأدبية. مصر. ط1. عار عن تاريخ الطبع.

39 ـ «التبصرة في أصول الفقه»: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي الشافعي (ت 476هـ). شرح وتحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. دار الفكر. دمشق. تصوير 1983 عن ط1. 1980.

40 ـ «تحفة الفقهاء»: لعلاء الدين أبي منصور محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي (ت 539هـ). تحقيق وتعليق: محمد زكي عبد البر. مطبعة جامعة دمشق. ط1. 1958.

41 ـ «التحقيق في أحاديث التعليق»: لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت 597هـ) الحنبلي. حققه الأستاذ: إبراهيم بن عبد اللّه اللاحم، تحت إشراف: الدكتور أبو لبابة حسين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. كلية أصول الدين، قسم السنة وعلومها.

41 ـ «تخريج الفروع على الأصول»: لمحمود الزنجاني (ت 656هـ). تحقيق: محمد أديب صالح. طبع دمشق.

42 ـ «تذكرة المذاهب»: لمحمود بن أحمد القونوي (ت 771هـ). تحقيق: الأستاذ عبد العليم. مجلة المجمع العلمي الهندي. مخ 7 / 1982.

43 ـ «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: لأبي عمر يوسف بن عبد البر المالكي (ت 463هـ). تحقيق: سعيد أعراب ومحمد الفلاح وآخرون، كل واحد منهم يحقق جزءًا أو أكثر. طبع وزارة الأوقاف بالمغرب.

ـ الجيم ـ

44 ـ «الجامع لأحكام القرآن»: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي المالكي (ت 671هـ). تصحيح أحمد عبد الحليم البرودوني، دار الكتاب المصرية. مصور عن الطبعة 2. 1373هـ / 1954م.

45 ـ «جزيل المواهب في اختلاف المذاهب»: للسيوطي (ت 911هـ). تحقيق إبراهيم باجس عبد المجيد. المكتبة الإسلامية. بيروت، ودار الخاني ـ الرياض. ط1. 1992.

ـ الحاء ـ

46 ـ «الحجة على أهل المدينة» (4 مجلدات): لمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة (ت 189هـ). تصحيح: السيد المهدي حسن الكيلاني. حيدرآباد الدكن. مطبعة المعارف الشرقية 1965.

47 ـ «حقيقة الخلاف بين المتكلمين»: للدكتور علي عبد الفتاح المغربي. مكتبة وهبة، ط1. 1994.

48 ـ «حلية العلماء في اختلاف الفقهاء»: لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال الشافعي (ت 507هـ). تحقيق: الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة. مؤسسة الرسالة، ودار الأرقم. ط1. 1980.

ـ الخاء ـ

49 ـ «الخلاف في الشريعة الإسلامية»: للدكتور عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة ط2. 1988.

ـ الدال ـ

50 ـ «دراسات في الاختلافات الفقهية»: للدكتور: محمد أبو الفتح البيانوني.

مكتبة الهدى. حلب. ط1. 1975.

51 ـ «الدرة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية»: لإمام الحرمين الجويني عبد الملك الشافعي (ت 478هـ). تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب. نشر جمعية إحياء التراث الإسلامي. الكويت.

52 ـ «دليل الرفاق على شمس الاتفاق»: لمصطفى محمد فاضل بن محمد مامين الشنقيطي المعروف بماء العينين المالكي (ت 1328هـ). تحقيق: أحمد يكن البلعمشي. اللجنة المشتركة لنشر وإحياء التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات. مطابع فضالة المغرب 1982.

ـ الذال ـ

53 ـ «الذخيرة»: لشهاب الدين القرافي (ت 684هـ). المالكي. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، وعبد السميع أحمد إمام.

ـ الراء ـ

54 ـ «رؤوس المسائل»: لمحمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ). تحقيق عبد اللّه نذير أحمد. دار البشائر الإسلامية. ط1. 1987.

55 ـ «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة بهامش الميزان الكبرى» للشعراني: لأبي عبد اللّه محمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي (ت 780هـ). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. نسخة مصححة برئاسة أحمد سعد علي. ط1. القاهرة 1940.

56 ـ «الرد على الشافعي»: لأبي بكر محمد ابن اللباد القيرواني المالكي (ت 333هـ). تحقيق وتقديم: الدكتور عبد المجيد بن حمدة. دار العرب للطباعة بتونس. ط1. 1986.

57 ـ «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»: لابن تيمية (ت 728هـ). دار مكتبة الحياة. بيروت. 1980.

ـ حرف السين ـ

58 ـ «سبل السلام»: لمحمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني (ت 1182هـ). مكتبة الرسالة الحديثة عمان. ط4. 1960.

59 ـ «سعد الشموس والأقمار، وزبدة شريعة النبي المختار»: لعبد القادر بن عبد الكريم الورديغي الشفشاوني المالكي (ت 1313هـ). مطبعة التقدم العلمية ط1. 1330هـ.

ـ الشين ـ

60 ـ «شرح معاني الآثار»: لأبي جعفر الطحاوي (ت 320هـ) الحنفي. تحقيق محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية. بيروت. ط2. 1987.

61 ـ «شمس الهداية لتذكار أهل النهاية، وإرشاد أهل البداية» (رسالة في القضاء على المذاهب الأربعة وغيرها): لعبد القادر بن عبد الكريم الورديغي الشفشاوني (ت 1313هـ). مطبعة أفندي مصطفى. مصر. 1303هـ.

ـ الفاء ـ

62 ـ «الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة رضي اللّه عنه: لسراج الدين أبي حفص عمر الحنفي (ت 773هـ) مؤسسة الكتب الثقافية. ط1. 1986.

63 ـ «الفتح الرباني. شرح على نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (ت 386هـ): لمحمد أحمد الملقب بالداه الشنقيطي. دار الفكر. ط3. 1979.

64 ـ «فتح الوهاب شرح على بلوغ المرام من أدلة الأحكام» (جزآن في مجلد واحد): للمؤلف السابق الذكر. دار الفكر. ط1. عار عن عدد الطبعة وتاريخ الطبع.

65 ـ «الفقه على المذاهب الأربعة»: لعبد الرحمن الجزيري. المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة 1392هـ.

66 ـ «الفقه على المذاهب الخمسة»: لمحمد جواد مغنية. دار العلم للملايين. بيروت. ط3. 1967.

67 ـ «الفقه الإسلامي وأدلته»: للدكتور وهبة الزحيلي. دار الفكر. دمشق. ط2. 1983.

68 ـ «الفقه المقارن»: لحسن أحمد الخطيب. مطبعة دار التأليف. القاهرة. 1957.

69 ـ «الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية والمذهب الجعفري والقانون»: لبدران. أبو العينين بدران. دار النهضة العربية. بيروت. 1967.

70 ـ «فقه الزكاة»: للدكتور يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة. ط4. 1980.

ـ القاف ـ

71 ـ «القوانين الفقهية»: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي (ت 741هـ). طبع لبنان. طبعة جديدة ومنقحة.

ـ الكاف ـ

72 ـ «الكفالة والحوالة في الفقه المقارن مع مقدمة في الخلاف وأسبابه»: لعبد الكريم زيدان. المكتب الإسلامي، بيروت. 1975.

ـ الميم ـ

73 ـ «ما خالف الأندلسيون فيه مذهب مالك»: للدكتور أحمد يوسف. دار الثقافة. القاهرة 1990.

74 ـ «ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين»: لعبد الجليل عيسى. دار القلم. القاهرة. 1962.

75 ـ «المبسوط» (30 مجلدًا): لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (ت 483هـ). دار المعرفة. بيروت. ط2. عار عن تاريخ الطبع.

76 ـ «مجموعة بحوث فقهية» (به بحوث في الخلاف): للدكتور عبد الكريم زيدان. مكتبة القدس. مؤسسة الرسالة. 1982.

77 ـ «المجموع شرح المهذب»: لمحيي الدين بن شرف النووي (ت 676هـ). دار الفكر. عار عن عدد الطبعة وتاريخ الطبع.

78 ـ «محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء»: لعلي الخفيف. جامعة الدول العربية. معهد الدراسات العربية العالية. مطبعة الرسالة. مصر.

79 ـ «محاضرات في الفقه المقارن»: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر. ط2. 1981.

80 ـ «المحلى»: لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت 456هـ). طبعة مقابلة على النسخة التي حققها أحمد محمد شاكر. دار الفكر. عار عن عدد الطبعة، وتاريخ الطبع.

81 ـ «مختصر المزني بهامش الأم» للشافعي: لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني صاحب الشافعي (ت 264هـ). دار الفكر. ط2. 1963، ودار الشعب 1968.

82 ـ «مختلف الرواية» (باب العبادات): لعلاء الدين السمرقندي. تحقيق: عيسى زكي عيسى شقرا. نال به الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة

المنورة سنة 1404هـ.
83 ـ «المدخل الفقهي العام»: لمصطفى أحمد الزرقا. مطابع ألف باء ـ الأديب. دمشق. ط9. 1968.
84 ـ «مسائل في الفقه المقارن»: للدكتور عمر سليمان الأشقر وجماعة. دار النفائس. ط1. 1996.
85 ـ «مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة»: لأبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري. دار الفكر. عار عن عدد الطبعة وتاريخ الطبع.
86 ـ «المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة» (كتاب البيوع منه): لجمال الدين الحثيتي الريمي. سجل لتحقيقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض لنيل الدكتوراه من قبل محمد يعقوب طالب في 9 / 1 / 1401.
87 ـ «المغني على مختصر أبي القاسم الخرقي» (ت 334هـ): لابن قدامة موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي الحنبلي (ت 620هـ).
88 ـ «مفتاح الوصول إلى علم الأصول»: لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت 771هـ). دار الكتاب العربي مصر. ط1. 1962.
89 ـ «مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم»: لمحمد العبدة، وطارق عبد الحليم. دار الأرقم. ط2.
90 ـ «المقدمات الممهدات» (3 مجلدات): لأبي الوليد ابن رشد الجد (ت 520هـ). تحقيق الدكتور محمد حجي، وسعيد أعراب. دار الغرب الإسلامي. ط1. 1988.
91 ـ «المنتقى شرح الموطأ»: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت 474هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. مصور عن الطبعة 1 لعام 1332هـ.
92 ـ «الموسوعة الفقهية»: (الأشربة والأطعمة): لموفق الدين ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت 620هـ). مطبعة المنار. القاهرة. 1346هـ.
93 ـ «موقف الأمة من اختلاف الأئمة»: للشيخ عطية محمد سالم، مكتبة دار التراث. ط2. 1991.
94 ـ «المعونة على مذهب عالم المدينة»: للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ). تحقيق حميش عبد الحق. دار الفكر. عار من الكل.

ـ النون ـ

95 ـ «نظام المواريث في الشريعة الإسلامية» (على المذاهب الأربعة): لعبد العظيم جودة فياض الصوفي مطابع دار الكتاب العربي. القاهرة. ط2. 1955.

96 ـ «النكاح والقضايا المتصلة به» (على المذاهب الستة): لأحمد الحصري. مكتبة الكليات الأزهرية. 1967.

97 ـ «نوادر الفقهاء»: لمحمد بن الحسن التميمي الجوهري (ت حوالي 350هـ). تحقيق الدكتور محمد فضل عبد العزيز المراد. الدار الشامية. بيروت، ودار القلم. دمشق. ط1. 1993.

جـ ـ المفقودة:

ـ الألف ـ

1 ـ «اتفاق الحسن ومالك»: لإبراهيم بن حماد بن إسحاق المالكي (ت 323هـ). الديباج 1 / 262.

2 ـ «أحكام القرآن»: للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت 282هـ). الديباج 1 / 282.

3 ـ «الاحتجاج على المخالفين»: لأبي بكر محمد بن عبد الله البرذعي من الخوارج (ت 340هـ). الهدية مج 2 / 40 - 41.

4 ـ «اختلاف ابن القاسم وأشهب»: ليحيى بن عمر الكناني المالكي (ت 289هـ). الديباج 2 / 255.

5 ـ «اختلاف الفقهاء»: لأبي يحيى زكرياء الساجي (ت 307هـ). طبقات السبكي: 3 / 300، والتنظير 137.

6 ـ «اختلاف الفقهاء»: لأبي بكر بن يعقوب الحنفي. التاج 49.

7 ـ «اختلاف الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار»: لأبي علي الحسن بن علي الفارسي الحظيري الحنفي. قال الذهبي: رأيت مجلدًا من أماليه في سنة 589هـ. التاج 23.

8 ـ «اختلاف الصحابة»: لأبي حنيفة النعمان صاحب المذهب (ت 150هـ). التنظير 136.

9 ـ «اختلاف الفقهاء»: لمحمد بن نصر المروزي (ت 294هـ) ذكر فيه ما خالف فيه أبو حنيفة عليا وعبد الله رضي الله عنهما. التنظير 137.

10 ـ «اختلاف الفقهاء»: لمحمد بن محمد الباهلي الشافعي (ت 321هـ). كشف الظنون: 1 / 33.

11 ـ «اختلاف الفقهاء»: لأبي علي الحسن بن خطير النعماني. كشف الظنون: 1 / 33.

12 ـ «اختلاف المذاهب»: لصالح بن أحمد الجزائري. (ت 1285هـ). معجم أعلام الجزائر 211.

13 ـ «الاختلاف»: لابن جابر أبي القاسم إبراهيم من ولد الداوديين. لم يعمل أكبر منه. دراسات: 127.

14 ـ «اختلاف يعقوب وزفر»: لأبي عبد اللّه محمد بن شجاع الثلجي (ت 266هـ). التاج: 55 رقم الترجمة: 161.

15 ـ «آداب الجدل»: أبو الحسين السهيلي، ورد ذكره في كتاب إرشاد الفحول، للشوكاني ص: 77، 168.

16 ـ «الأدلة في مسائل الخلاف»: للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت 422هـ). الشجرة: 104، والديباج: 2 / 27.

17 ـ «إرشاد أولي الألباب إلى معرفة الصواب. في الفرائض على المذاهب الأربعة»: لمحمد بن أحمد اللارندي الحنفي. التاج: 70.

18 ـ «الأساليب في الخلافيات»: لإمام الحرمين الجويني (ت 478هـ). الشافعي. طبقات السبكي: 5 / 59.

19 ـ «الإشعار بمعرفة اختلاف علماء الأمصار»: لابن الصباغ الشافعي (ت 477هـ). طبقات السبكي: 4 / 153.

20 ـ «الاقتصار على مذاهب الأئمة الأخيار»: لمحمد بن خلف الأوسي المالكي (ت 573هـ). الديباج: 2 / 302.

21 ـ «الإلحاف في مسائل الخلاف»: لأبي سعيد القزويني أحمد بن محمد المالكي (ت 390هـ). ترتيب المدارك: 7 / 74، والديباج: 1 / 162.

22 ـ «الانتصار لمالك، من اعتراضات حائك يقال له قرمور وما هو معروف بالعلم ولا مشهور»: لمحمد بن علي بن محمد بن الفخار الجذامي (ت 723هـ) المالكي.

23 ـ «الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح مذهب أبي حنيفة»: لعمر بن

محمد الموصلي الحنفي. التاج: 49.

24 ـ «الإنصاف في مسائل الخلاف»: لأبي سعيد محمد بن يحيى النيسابوري الشافعي، تلميذ الغزالي (ت 548هـ) طبقات السبكي: 7 / 526. والفكر السامي: 2 / 234.

25 ـ «الإنصاف في مسائل الخلاف» (20 جزءًا): لأبي بكر ابن العربي المالكي (ت 543هـ). الشجرة: 136، والنفح: 2 / 36.

26 ـ «أوائل الأدلة في مسائل الخلاف»: للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت 422هـ). الشجرة: 104، والديباج: 2 / 28.

27 ـ «الإيصال»: لأبي محمد علي بن حزم الظاهري (ت 454هـ). مقدمة تحقيق: اختلاف العلماء 11.

ـ حرف الباء ـ

28 ـ «البحر الجاري. في الفتاوي على المذاهب»: لعبد اللّه بن علي البخاري الحنفي المعروف بقاضي منصور (ت 800هـ). التاج: 32.

29 ـ «البرهان في الخلاف»: لأبي المظفر السمعاني الشافعي (ت 489هـ). طبقات السبكي: 5 / 342.

30 ـ «البستان في فضائل النعمان»: لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (ت 775هـ). التاج 37.

ـ حرف التاء ـ

31 ـ «تأليف في الخلاف المذهبي»: لابن عسكر عبد الرحيم بن عمر الفاسي المالكي تلميذ ابن العربي (ت 580هـ).

32 ـ «التبصرة في الخلاف»: لأبي خازم ابن أبي يعلى محمد بن محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت 527هـ). الذيل: 1 / 221.

33 ـ «تبصرة القضاة في المذاهب الأربعة»: لحسن الحمزاوي العدوي (ت 1303هـ). المالكي. الشجرة: 407.

34 ـ «التحصيل في اختلاف أهل العلم»: لابن رشد الحفيد (ت 595هـ). الهدية: 6 / 104.

35 ـ «التحقيق في مسائل التعليق»: لأبي بكر أحمد بن محمد الدينوري. الحنبلي (ت 532هـ) من أئمة المذهب. ما اعترض على دليل أحد إلا ثلم فيه

ثلمة. الذيل: 190.

36 ـ «التعليق في علم الخلاف»: لعبد اللّه بن عبد الرحمن الشرمساحي المالكي (ت 669هـ). الديباج: 1 / 449، والفكر السامي: 2 / 232.

37 ـ «التعليق في الخلاف»: لأبي محمد عبد اللّه بن عبد الرحمن المصري المالكي (ت 669هـ). الديباج: 1 / 448، والشجرة: 187.

38 ـ «التعليقة في مسائل الخلاف»: لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي المالكي (ت 520هـ). الديباج: 2 / 245، والشجرة: 124 - 125.

39 ـ «تعليقة في الخلاف»: لأبي سعيد محمد بن يحيى النيسابوري تلميذ الغزالي. (ت 548هـ). طبقات السبكي: 7 / 26.

40 ـ «تعليقة في الخلاف»: للمهيني الشافعي أسعد. طبقات السبكي: 7 / 174.

41 ـ «تعليقة في الخلاف»: لشرفشاه بن ملكداد الشافعي. طبقات السبكي: 7 / 110.

42 ـ «تعليقة في الخلاف»: لابن الفراء الشافعي. طبقات السبكي: 7 / 34.

43 ـ «تعليقة في الخلاف»: لأبي الفضل الأزناوي الشافعي. طبقات السبكي: 7 / 176.

44 ـ «تعليقة في الخلاف»: للآمدي الشافعي. طبقات السبكي: 8 / 307.

45 ـ «تعليقة في الخلاف»: لأثير الدين الأبهري الشافعي. طبقات السبكي: 8 / 380.

46 ـ «تعليقة في الخلاف»: لأبي الفضل الهمداني الشافعي. طبقات السبكي: 8 / 346.

47 ـ تعليقة في الخلاف»: للبروي الشافعي. الوفيات: 3 / 225.

48 ـ «تعليقة في علم الخلاف»: لمحمد بن عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي (ت 776هـ). الديباج: 2 / 327.

49 ـ «تعليق الخلاف»: لعبد العزيز بن عثمان النسفي الحنفي (ت 533هـ) القاضي. التاج: 35.

50 ـ «تعليق في الخلاف»: لأبي الفضل محمد بن عبد اللّه ابن عمروس المالكي البغدادي (ت 452هـ). الشجرة: 105.

51 ـ «التقريب بين الشافعي والمزني»: لابن سريج أحمد بن عمر البغدادي الشافعي (ت 306هـ). الهدية: 1 / 57.

52 ـ «التقريب في مسائل الخلاف»: لأبي الحسن أحمد بن محمد القدوري الحنفي (ت 428هـ). الهدية: 1 / 74.

53 ـ «التقريب الثاني في الخلاف»: لأبي الحسن أحمد بن محمد القدوري الحنفي (ت 428هـ). الهدية: 1 / 74.

54 ـ «التلخيص في الخلاف»: لأبي بكر ابن العربي المالكي (ت 543هـ). تاريخ ابن خلدون: 2 / 820.

55 ـ «التنبيه في الرد على الشافعي»: لمفضل بن مسعر التنوخي الحنفي (ت 442هـ). التاج: 73 - 74.

56 ـ «التيسير في الخلاف»: لابن أبي عصرون الشافعي (ت 585هـ). طبقات السبكي: 7 / 134.

57 ـ «التعليقة في المسائل الدقيقة»: لمحمد بن عبد الرحمن الصائغ الحنفي (ت 777هـ). التاج: 64.

58 ـ «تهذيب الأخلاق بذكر مسائل الخلاف والاتفاق»: لمحمد بن محمد الأسدي المقدسي الزبيري الشافعي (ت 808هـ). كشف الظنون: 1 / 514، وهدية العارفين: 2 / 178.

ـ الحاء ـ

59 ـ «الحاوي في مذهب مالك»: للقاضي أبي الفرج الليثي المالكي (ت 330هـ) عمرو بن محمد بن عمرو. الديباج: 2 / 127.

60 ـ «الحجة لمذهب مالك»: لأبي بكر محمد بن أحمد ابن الجهم الوراق المروزي (ت 329هـ). الديباج: 2 / 186.

61 ـ «الحجة لمذهب مالك»: لعبد اللّه أبي الحسين ابن المنتاب ويعرف بابن الكرابسي. الديباج: 1 / 460.

ـ الخاء ـ

62 ـ «خلاصة الدلائل في شرح القدوري»: لعلي بن أحمد بن حسام الدين الرازي الحنفي (ت 593هـ) الدمشقي. التاج: 42.

63 ـ «الخلافيات»: للحافظ البيهقي الشافعي (ت 458هـ). قال عنه السبكي:

«لم يسبق إلى نوعه، ولم يصنف مثله، وهو طريقة مستقلة حديثية. لا يقدر عليها إلا مبرز في الفقه والحديث، قيم بالنصوص». طبقات السبكي: 3 / 9.

64 ـ «الخلاف»: لأبي بكر أحمد بن النجاد الحنبلي (ت 348هـ)، طبقات الشيرازي: 172، وطبقات الحنابلة: 2 / 7.

65 ـ «الخلاف مع الشافعي»: لغلام الخلال عبد العزيز الحنبلي (ت 363هـ). طبقات الحنابلة: 2 / 119.

66 ـ «الخلافيات»: للمحاملي الشافعي. طبقات السبكي: 3 / 48.

67 ـ «الخلافيات»: للإمام النسفي الحنفي (ت 537هـ). التنظير: 139.

68 ـ «الخلافيات»: لأبي بكر ابن العربي المالكي (ت 543هـ). النفح: 3 / 68.

69 ـ «الخلاف الكبير»: للقاضي أبي يعلى الفراء (ت 450هـ). التنظير: 138.

70 ـ «الخلاف الكبير»: لابن الزاغوني أبي الحسن علي بن عبيد اللّه الحنبلي (ت 527هـ) أحد أعيان المذهب. الذيل: 1 / 217.

71 ـ «الخلاف في الفقه»: لأبي جعفر الطوسي الشيعي الإمامي المعروف بشيخ الطائفة (ت 460هـ) وهو أول من ألف في علم الخلاف من الشيعة على ما يظهر. قارن فيه آراء الشيعة بآراء غيرهم، مشيرًا إلى وجه الاستدلال غالبًا. التنظير: 138.

ـ الدال ـ

72 ـ «الدرر المنيفة في الرد على ابن أبي شيبة»: لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (ت 775هـ). التاج: 37.

73 ـ «درر البحار»: لمحمد بن يوسف القونوي الحنفي (ت 788هـ). التاج: 68.

74 ـ «الدلائل إلى أمهات المسائل»: لأبي محمد عبد اللّه الأصيلي المالكي (ت 392هـ). شرح به الموطأ، وذكر فيه خلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي. الديباج: 3 / 431، وترتيب المدارك: 7 / 138.

75 ـ «الدلائل والبراهين على مذهب المدنيين»: لأبي مروان عبد الملك ابن العاص القرطبي المالكي (ت 330هـ). الشجرة: 87 - 88.

76 ـ «رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه»: لمحمد بن حارث بن أسد

الخشني المالكي (ت 361هـ). الديباج: 2 / 164.

77 ـ «رؤوس المسائل»: لنصر بن محمد السمرقندي الحنفي (ت 393هـ). التاج: 79.

78 ـ «رؤوس المسائل»: لابن أبي يعلى الفراء محمد بن محمد الحنبلي (ت 526هـ). الذيل: 1 / 212 - 213.

79 ـ «رؤوس المسائل»: لأبي خازم ابن أبي يعلى، أخو محمد السابق (ت 527هـ). الذيل: 1 / 221.

80 ـ «رؤوس المسائل»: للشريف أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى الهاشمي إمام الحنابلة في عصره (ت 470هـ). الذيل: 1 / 20 - 21.

81 ـ «رؤوس المسائل»: لأبي الفتح عبد الوهاب بن أحمد البغدادي الحراني الجزار الحنبلي (ت 476هـ). الذيل: 1 / 206.

82 ـ «رؤوس المسائل»: لأبي المواهب الحسن بن محمد بن أحمد البغدادي الحراني الجزار الحنبلي (ت 476هـ). الذيل: 1 / 54 - 55.

83 ـ «رؤوس المسائل» (الخلاف الصغير): لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي (ت 510هـ) أحد أئمة المذهب وأعيانه. الذيل: 1 / 116 - 127.

84 ـ «الرد على أبي حنيفة»: للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت 282هـ). الديباج: 1 / 282.

85 ـ الرد على محمد بن الحسن: للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت 282هـ). الديباج: 1 / 282.

86 ـ «الرد على الشافعي»: للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت 282هـ). الديباج: 1 / 282.

87 ـ «الرد على الشافعي»: لحماد بن إسحاق، أخو القاضي إسماعيل (ت 267هـ). الديباج: 1 / 341.

88 ـ «الرد على الشافعي»: لأبي عبد الله بن طالب التونسي المالكي (ت 296هـ). ترتيب المدارك: 3 / 195. والديباج: 1 / 321.

89 ـ «الرد على الشافعي»: لأحمد بن أبي يعلى المالكي من العراق. كان يحدث بتصانيف القاضي إسماعيل. الديباج: 1 / 173.

90 ـ «الرد على الشافعي»: لإبراهيم بن حماد بن إسحاق المالكي (ت

323هـ). الفهرست: 152.

91 ـ «الرد على الشافعي»: لأبي عمر يوسف بن يحيى المغامي الأزدي المالكي (ت 288هـ). النفح: 2 / 520. (10 أجزاء).

92 ـ «الرد على الشافعي»: لأبي عثمان سعيد بن الحداد، من علماء إفريقيا، معاصر للمزني. مالكي. مقدمة تحقيق كتاب: «الرد على الشافعي» 30.

93 ـ «الرد على الشافعي»: لمحمد بن سحنون الإفريقي المالكي. مقدمة تحقيق كتاب: «الرد على الشافعي» 29.

94 ـ «الرد على المزني»: لأبي بكر بن العلاء بن محمد المالكي (ت 344هـ). الديباج: 461.

95 ـ «الرد على المزني»: لأبي بكر محمد الأبهري المالكي (ت 395هـ). الديباج: 2 / 209.

96 ـ «الرد على ابن علية فيما أنكره على مالك»: لأبي جعفر محمد بن عبد الله الأبهري (ت 265هـ). الفهرست: 253، والشجرة: 91.

97 ـ «الرد على محمد بن الحسن»: لأبي بكر ابن الجهم المالكي (ت 329هـ) تمم به كتاب إسماعيل القاضي. الفهرست: 253.

98 ـ «الرد على أبي عبيدة»: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي (ت 321هـ). التاج: 8.

99 ـ «الرد على عيسى بن أبان»: لأبي العباس أحمد ابن سريج الشافعي (ت 306هـ). الهدية: 1 / 57.

100 ـ «الرد على عيسى بن أبان»: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت 321هـ) الحنفي. التاج: 8.

101 ـ «الرد على ابن حزم»: للقاضي أبي محمد عبد الحق بن عبد الله المهدوي المالكي (ت 631هـ) من أحفاد الإمام المازري. الشجرة: 169.

102 ـ «الرد على ابن حزم»: لإبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع التونسي المالكي (ت 734هـ) بمراكش. الديباج: 1 / 71 - 72.

103 ـ «الرد على محمد بن الحسن»: لأبي العباس أحمد بن سريج الشافعي (ت 306هـ). الهدية: 1 / 57.

104 ـ «الرد على المخالفين»: لأبي بكر محمد بن عبد الله البرذعي من

الخوارج (ت 340هـ). الهدية: 2 / 40 - 41.

105 ـ «الرد على سير أبي حنيفة»: للإمام أبي عمرو الأوزاعي. (ت 157هـ). دراسات في الاختلافات: 127.

106 ـ «الرد على سير الأوزاعي»: للقاضي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة (ت 182هـ). دراسات في الاختلافات: 127.

107 ـ «الرد على أصحاب الشافعي»: لعلي بن موسى القمي الحنفي (ت 305هـ). التاج: 42.

108 ـ «الرد على فقهاء العراق»: لأبي عبد اللّه محمد بن عبد الحكم المالكي (ت 268هـ). الديباج: 2 / 163.

109 ـ «الرد على مسائل المزني»: لأبي جعفر محمد بن عبد اللّه الأبهري المالكي (ت 268هـ). الديباج: 2 / 206.

110 ـ «الرد على من خالف مالكًا»: لأبي العباس عبد اللّه بن طالب الإفريقي المالكي (ت 275هـ). الديباج: 1 / 321.

111 ـ «الرد على المخالفين من الكوفيين»: لأبي العباس السابق الذكر. الديباج: 1 / 321.

112 ـ «الرد على من قال بالمتعة»: لأبي بكر محمد بن عبد اللّه البرذعي من الخوارج (ت 340هـ). الهدية: 2 / 40 - 41.

113 ـ «رد أول الأدلة للكعبي»: لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي الحنفي (ت 333هـ). التاج: 59.

114 ـ «الرد على الشافعي في وجوب الصلاة على النبي ﷺ»: لأبي بكر بن العلاء بن محمد بن زياد بن الوليد المالكي (ت 344هـ). الديباج: 1 / 461.

115 ـ «الرد على الشافعي ورد نقضه على أبي حنيفة»: لبكار بن قتيبة بن أسد الحنفي (ت 270هـ). التاج: 19.

116 ـ «الرد على الشافعي فيما خالف فيه القرآن»: لأبي سعيد الحسن بن إسحاق النيسابوري الحنفي. سمع من النسائي والطحاوي. التاج: 23.

117 ـ «الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة»: لأبي عبد اللّه محمد بن عبد الحكم المصري المالكي (ت 268هـ). الديباج: 2 / 164.

118 ـ «الرد على من أنكر على مالك ترك العمل بما رواه»: لأبي مروان

عبد الملك بن العاص السعدي القرطبي المالكي (ت 303هـ). الديباج: 2 / 15.

119 ـ «رسالة الحث على البحث»: لأبي الحسن الأشعري (ت 324هـ) انظر كتاب تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص: 136.

120 ـ «الرسالة المصرية في الرد على الشافعي»: للنعمان الإفريقي الشيعي (ت 363هـ). وفيات الأعيان: 2 / 166.

121 ـ «روضة اختلاف العلماء»: لأحمد بن محمد الكاشاني (ت 593هـ) الحنفي. التاج: 10.

ـ الزاي ـ

122 ـ «زبدة الأحكام في اختلاف الأئمة الأعلام»: لعمر بن إسحاق. أبو حفص الهندي (ت 377هـ) الحنفي. التاج: 48.

ـ السين ـ

123 ـ «السراج في علم الحجاج»: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت 474هـ) هكذا سماه في الديباج: 1 / 384، وسماه عياض في ترتيب المدارك: 8 / 124، والذهبي في تذكرة الحفاظ: 3 / 1180 ب: السراج في عمد الحجاج في مسائل الخلاف، ويحتمل أنه غير «المنهاج في ترتيب الحجاج» الذي حققه الدكتور عبد المجيد تركي والله أعلم.

ـ الشين ـ

124 ـ «شرح الخلاف»: لإبراهيم بن يحيى التلمساني المالكي (ت 633هـ). معجم أعلام الجزائر: 15.

125 ـ «الشرح والخلاف»: لأبي يعقوب الأبيوردي من الطبقة الخامسة من أصحاب الشافعية. طبقات العبادي: 109.

126 ـ «شرح الهداية على طريقة الجدل»: لأبي حفص عمر بن إسحاق الهندي الحنفي (ت 773هـ). التاج: 48.

ـ الصاد ـ

127 ـ «الصمصام الفاتك، بالطاعن في مذهب الإمام مالك»: لعلي بن محمد الميلي المالكي (ت 1248هـ). معجم أعلام الجزائر: 240.

ـ الطاء ـ

128 ـ «طريقة الخلاف»: للرازي الشافعي محمد عمر (ت 606هـ). طبقات السبكي: 8 / 87.

129 ـ «طريقة الخلاف»: للآمدي الشافعي سيف الدين (ت: 631هـ). طبقات السبكي: 8/ 87.

130 ـ «طريقة الخلاف»: للجاجرمي أبو حامد محمد بن إبراهيم الشافعي (ت 613هـ). طبقات السبكي: 8 / 44، والفكر السامي: 338.

131 ـ «الطريقة في الخلاف»: لمحمود بن قاضي الأنام البخاري الحنفي (ت 646هـ). التاج: 72.

ـ العين ـ

132 ـ «العمد»: لإمام الحرمين عبد الملك الجويني الشافعي (ت 478هـ). التنظير: 139.

133 ـ «عمدة الأدلة»: لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت 513هـ). الذيل: 1 / 189.

134 ـ «عمدة الطالب لمعرفة المذاهب»: لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد السمرقندي الحنفي (ت 721هـ) فيه مع المذاهب الأربعة مذهب داود والشيعة. التاج: 56 - 57، وكشف الظنون: 2 / 1168.

ـ الغين ـ

135 ـ «غنية المسترشدين في الخلاف»: لأبي المعالي عبد الملك الجويني إمام الحرمين الشافعي (ت 478هـ). التنظير: 139.

ـ الفاء ـ

136 ـ «فرق الفقهاء»: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت 474هـ). الديباج: 1 / 384.

137 ـ «فضائل أبي حنيفة»: لابن أحمد محمد بن أحمد الشعيبي الحنفي (ت 537هـ). التاج: 51.

138 ـ «فضائل مالك»: لأبي عمر الطلمنكي المالكي (ت 429هـ). الديباج: 1 / 180.

139 ـ «فضائل أحمد وترجيح مذهبه»: للشريف أبي جعفر عبد الخالق العباسي الحنبلي (ت 470هـ). الذيل: 1 / 22.

140 ـ «فقه الخلاف»: لأبي حفص عمر بن إسحاق الهندي الحنفي (ت 773هـ). التاج: 48 - 49.

141 ـ «فضائل مالك والرد على الشافعي»: لأحمد بن مروان بن محمد

المصري المالكي (ت 290هـ). مقدمة تحقيق الرد على الشافعي: 29.

ـ الكاف ـ

142 ـ «الكامل في الخلاف بين الشافعية والحنفية»: لأبي نصر ابن الصباغ عبد السيد الشافعي (ت 477هـ). طبقات السبكي: 5 / 122، وكشف الظنون: 2 / 1381.

143 ـ «كتاب الجوامع»: لأبي يوسف القاضي (ت 182هـ). الفهرست: 286.

144 ـ «كتاب في الخلاف»: لأبي بكر محمد القفال الكبير الشاشي (ت 365هـ). تهذيب الأسماء: 2 / 282 - 283، وطبقات السبكي: 3 / 300 - 303.

145 ـ «كتاب في الخلاف»: لأبي سعد المتولي الشافعي. طبقات السبكي: 5 / 106 - 108، وشذرات الذهب: 2 / 358.

146 ـ «كتاب في الخلاف كبير»: لعلي بن محمد بن أحمد البصري المالكي أبو تمام من أصحاب الأبهري. الديباج: 2 / 100.

147 ـ «كتاب في الخلاف كبير»: لأبي عبد اللّه محمد بن أحمد ابن خويزمنداد المالكي. تفقه على الأبهري. الديباج: 2 / 229.

ـ الميم ـ

148 ـ «مآخذ الشرائع في أصول الفقه»: لأبي منصور محمد الماتريدي الحنفي (ت 333هـ). التاج: 59.

149 ـ «المبسوط»: لابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ) جمع فيه اختلاف أقوال مالك وأصحابه. ن: أول ج3 من كتاب الذب لنفس المؤلف.

150 ـ «المبسوط في الخلافيات»: لعمر بن عبد العزيز، المعروف بالحسام الشهيد الحنفي (ت 536هـ). التاج: 46.

151 ـ «المحرر» (أول كتاب يصنف في الخلاف المجرد): لأبي علي الطبري (ت 350هـ). التنظير: 137.

152 ـ «محرر الائتلاف في الإجماع والخلاف»: لمحمد بن يوسف بن مسدي المهلبي الغرناطي المالكي (ت 663هـ). الديباج: 2 / 333.

153 ـ «مختصر كتاب الخلاف» للمروزي: لأبي بكر محمد بن إسحاق المالكي (ت 302هـ). الديباج.

154 ـ «مختصر كتاب الاستذكار»: لعلي بن إبراهيم بن علي الجذامي المالكي (ت 632هـ). الديباج: 2 / 115.

155 ـ «مختصر في ترجيح مذهب أبي حنيفة»: لجلال بن أحمد التباني الحنفي (ت 793هـ). التاج: 21.

156 ـ «المدخل» (مجموعان في الأصول والفقه رد فيها على ابن حزم): للقاضي أبي بكر عبد الله بن طلحة اليابري المالكي (ت: بعد 520هـ). الشجرة: 130.

157 ـ «مسائل الخلاف»: لأبي جعفر محمد بن عبد الله الأبهري المالكي (ت 265هـ). ترتيب المدارك: 2 / 74، والديباج: 1 / 162.

158 ـ «مسائل الخلاف»: لأبي مروان عبد الملك بن العاص السعدي المالكي (ت 378هـ). الديباج: 1 / 465.

159 ـ «مسائل الخلاف لم يتم»: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت 474هـ). الديباج: 1 / 777.

160 ـ «مسائل الخلاف»: لعبد الله أبي الحسين بن المنتاب المالكي. الديباج: 1 / 460.

161 ـ «مسائل الخلاف»: للحسين بن أبي القاسم البغدادي المالكي المعروف بالنبلي (ت 712هـ). الديباج: 1 / 334، والشجرة: 203.

162 ـ «مسائل الخلاف»: لأبي بكر بن علوية الأبهري المالكي. الديباج: 1 / 317.

163 ـ «مسائل الخلاف»: لابن بكير محمد بن أحمد البغدادي المالكي (ت 305هـ). الديباج: 2 / 185.

164 ـ «المعتمد في الخلاف» (نحو 100 جزء): لأحمد بن محمد بن زيد القزويني المالكي (ت 390هـ). من أهذب كتب المالكية. الديباج: 1 / 162.

165 ـ «المعونة لمذهب عالم المدينة»: للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت 422هـ). الديباج: 2 / 27.

166 ـ «مصنف في الخلاف»: لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ). طبقات السبكي: 4 / 87 - 90.

167 ـ «مصنف في الخلاف»: لابن المحاملي الشافعي. طبقات السبكي:

4 / 48 - 56، وشذرات الذهب: 3 / 202، وطبقات الشيرازي: 129.

168 ـ «المعلى في الرد على المحلى»: لمحمد بن محمد بن سعيد المالكي، يعرف بابن زرقون (ت 621هـ). الشجرة: 178.

169 ـ «مقدمة في الخلاف»: لمحمد بن محمد المعروف بالبرهان النسفي (ت 687هـ) حنفي. التاج: 58.

ـ النون ـ

170 ـ «نزهة الطالب في تجريد المذاهب، أو تحرير المذاهب»: لأبي علي ابن البناء الحسن بن أحمد بن عبد اللّه البغدادي الحنبلي (ت 471هـ). الذيل: 1 / 46.

171 ـ «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة»: للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت 422هـ). الديباج: 2 / 27، والشجرة: 104.

172 ـ «نكث الأدلة»، (مختصر في الخلاف): لأبي تمام علي بن محمد بن أحمد البصري من أصحاب الأبهري. الديباج: 2 / 100.

ـ الواو ـ

173 ـ «الودائع في منصوص الشرائع»: لابن سريج أحمد بن عمر البغدادي الشافعي، أبو العباس (ت 306هـ). الهدية: 1 / 57.

174 ـ «وسائل الإنصاف في علم الخلاف»: لمحمد بن محمد الأسدي الزبيري الشافعي (ت 808هـ). كشف الظنون: 2 / 2007 . وهدية العارفين: 2 / 178.

ثانيًا: في الجدل والمناظرة

أ ـ المخطوطة:

1 ـ «آداب البحث والمنطق وغيره»: لأحد الفضلاء ـ مجهول ـ مخطوط في مكتبة السليمانية في استانبول، خزانة آيا صوفيا رقم: 4862.

2 ـ «آداب البحث» (في علم الجدل): لمحمد بن الأشراف السمرقندي مخطوطة المتحف البريطاني رقم: ب: 201. آ. د. د. 9688.

3 ـ «الإرشاد في الجدل»: لمحمد بن محمد أبو حامد ركن الدين العميدي (ت 615هـ) منه مخطوطة في الأسكوريال، ومصورة بدار الكتب المصرية، ذكر ذلك في الأعلام للزركلي: 7 / 28، وذكر في معجم المؤلفين 11 / 287، وعنوان

الدراية ص 184.

4 ـ «استخراج الجدل من القرآن الكريم»: لعبد الرحمن بن نجم، المعروف بابن الحنبلي (ت 634هـ) مخطوط في مكتبة رواق الأتراك، الأزهر، رقم: 340، وقد حققه زاهر عوض الألمعي، بيروت ـ مؤسسة الرسالة 1980م.

5 ـ «جدال مع الشيعة»: للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت 415هـ) مخطوط في خزانة شهيد علي باشا رقم: 1575 في السليمانية استانبول.

6 ـ (حاشية) آداب البحث: لقطب الكيلاني مخطوطة فاتح 4753.

7 ـ «رد جدال فخر الدين الرازي، انتصارًا لعلماء ما وراء النهر»: لعبد القادر ابن عبد الوهاب الشافعي. مخطوطة في مكتبة راغب باشا في استانبول رقم: 406، 87 ورقة.

8 ـ «رسالة الجدل»: لعضد الدين الإيجي، وشرحها للحاجي الحنفي، مخطوطة المتحف البريطاني رقم: ب: 201. أ. د. د. 9683.

9 ـ «رسالة في آداب البحث»: لمسعود أفندي، مخطوطة في مكتبة فاتح رقم: 5414 استانبول.

10 ـ «رسالة في المواضع الجدلية»: لأبي علي ابن سينا (ت 428هـ) مخطوطة في خزانة آيا صوفيا، في المكتبة السليمانية، استانبول رقم المجموع: 4829 الرسالة رقم: 21.

11 ـ «رسالة في الوضع الجدلي، في الحكمة»: لأبي علي ابن سينا، مخطوطة في نفس المجموع رقم: 4829 الرسالة رقم: 2.

12 ـ «شرح جدل الشريف»: للنيلي. مخطوطة في مكتبة عاطف أفندي في استانبول رقم: ربما كان هذا النيلي هو: عز الدين أبو الحسن بن القاسم بن وهبة اللّه النيلي، مدرس المالكية في المستنصرية. وقاضي القضاة المتوفى سنة 712هـ.

13 ـ «شرح فصول النسفي في الجدل»: تأليف محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمود بن أبي بكر. الأصفهاني، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم 38.

14 ـ «عين النظر في علم الجدل في آداب البحث»: تأليف شمس الدين السمرقندي، مخطوطة ـ دار الكتب المصرية رقم 197 مجاميع.

15 ـ «فنون المناظرات»: لعمر بن محمد بن خليل السكوني، ذكره في كتابه

ـ نهج المشوق في الاعتراض على كثير من أهل المنطق، مخطوطة ـ مكتبة فيض اللّه أفندي رقم: 239 الورقة / 2 ب. في استانبول.

16 ـ «القوادح الجدلية»: لأثير الدين الأبهري: (ت 663هـ) وفي كشف الظنون (ت 700هـ) مخطوطة في خزانة القرويين ـ المغرب ـ ضمن مجموع رقم: 7 / 1367، 80 من الورقة / 59 ب ـ / 78 آ.

17 ـ «قواعد البحث مع شرحها»: مكتبة المتحف البريطاني رقم: ب 10662. د. د. 23: 476، ب: 109 و. ر: 23.

18 ـ «قوانين آداب المناظرة»: لفردي بن علي بن أحمد المرعشي: مخطوطة في مكتبة يوسف آغا، قونية، تركيا. د. ن: 7225، 11. ت. ن: 160.

19 ـ «كتاب الجدل»: لفخر الدين الرازي (ت 606هـ). مخطوطة مكتبة كوبريلي في استانبول. رقم: 519 من الورقة / 123 آ ـ / 155 ب.

20 ـ «المآخذ الجلية في المؤاخذات الجدلية»: لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، خزانة الأسكوريال. ر: 1172.

21 ـ «مثارات الغلط في الأدلة»: لأبي عبد اللّه الشريف التلمساني المالكي. خ ابن يوسف بمراكش. المغرب. ر: 168 ضمن مجموع، ور: 481 ضمن مجموع كذلك. حققه د. المصطفى الوضيفي ـ مطبعة التيسير ـ الدار البيضاء. الطبعة الأولى ـ 1991.

22 ـ «مختصر في علم المناظرة والخلاف والجدل»: لمؤلف مجهول. مخطوطة ـ دار الكتب المصرية: 103 مجاميع.

23 ـ «المعتبر في المنطق والحكمة»: لهبة اللّه بن ملكا الطبيب البغدادي، مخطوطة في خزانة أسعد أفندي 1931م مكتبة السليمانية في استانبول، المقالة الخامسة طوبيقا ـ علم الجدل الورقة / 83 آ.

24 ـ «المقترح في المصطلح» (في الجدل): لمحمد بن محمد البهاوي البروي (ت 567هـ) في بغداد: مخطوطة القرويين المغرب، رقم: 80 / 1303. نسخ سنة 663هـ.

25 ـ «مقدمة في الجدل على اصطلاح الخراسانيين»: تأليف تاج الدين بن يونس، مخطوطة دار الكتب المصرية: 651 ميقات.

26 ـ «مناظرات أبي الهذيل المعتزلي ومجنون الدير»: مخطوطة المتحف البريطاني، ثان 1238 رقم: 03 انظر بروكلمان الترجمة العربية 4 / 25.

27 ـ «المنية في علم الخلاف وآداب البحث»: لشمس الدين السمرقندي، مخطوطة المتحف البريطاني: 10201 ـ د. د. 9683.

28 ـ «مناظرة جعفر الصادق مع الروافض»: مخطوطة شهيد في خزانة علي باشا، المجموعة رقم: 2763، رقم المناظرة: 11 من الورقة 152 - 156، السليمانية استانبول.

29 ـ «القطة العجلان وبلة الظمآن في علم المناظرة»: لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت 794هـ). خ ع بالرباط. ر: 1890.

ب ـ المطبوعة:

1 ـ «آداب البحث»: لعبد الرحمن بن أحمد الشيرازي (ت 756هـ) طبع ضمن المجموع (من مهمات المتون) نشره سوارتزن، ليبسك 1848م.

2 ـ «آداب البحث والمناظرة» (وشرحها): لأحمد بن مصطفى ـ طاش كبري زادة (ت 968هـ) نشر محمد آل ياسين، بغداد 1955م.

3 ـ «أدب الحوار والمناظرة»: للدكتور علي جريشة. دار الوفاء. ط1. 1989.

4 ـ «تاريخ الجدل»: لمحمد أبو زهرة. دار الفكر. ط2. 1980.

5 ـ «تاريخ الجدل والمناظرة»: لأحمد زكي صفوة، مطبعة العلوم في القاهرة 1352هـ.

6 ـ «الجدل على طريقة الفقهاء»: لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت 513هـ). تحقيق جورج مقدسي. نشر بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية ج20، ص 119 - 206. دمشق.

7 ـ «الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي»: للدكتور بركات محمد مراد، الناشر الصدر. ط1. 1990.

8 ـ «الجدل في القرآن الكريم، فاعليته في بناء العقلية الإسلامية»: لمحمد التومي. 1980.

9 ـ «حاشية الصبان على شرح آداب البحث لمناد حنفي على متن العضدية»: لمحمد بن علي الصبان. المطبعة التونسية. 1344هـ.

10 ـ «رسالة الآداب في البحث والمناظرة»: لمحمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة 1958م.

11 ـ «روضة الناظر وجنة المناظر»: لعبد اللّه بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت 620هـ) طبع المطبعة السلفية بمصر 1344هـ.

12 ـ «الروض الناظر في آداب المناظر بهامش المزن الماطر»: لشرف آل الحسن بن أحمد الجلال (ت 1084هـ). دار المسيرة. بيروت. ط1. 1984.

13 ـ «شرح المختصر على كتاب المنتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل»: لابن الحاجب: سعد الدين التفتازاني (712 - 793هـ) طبع بولاق 1316هـ، 1319هـ.

14 ـ «الشفا» (كتاب الجدل): لابن سينا (ت 428هـ) تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ القاهرة 1358.

15 ـ «صناعة الجدل»: قدامة بن جعفر (ت 329هـ) ذكره في كتابه: صناعة الخراج وصناعة الكتابة. طبع بغداد وزارة الإعلام العراقية.

16 ـ «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة»: لعبد الرحمن حبنكة الميداني. دار القلم. دمشق. ط3. 1988.

17 ـ «علم الجذل في علم الجدل»: لنجم الدين الطوفي الحنبلي تحقيق: فولفهارت 1987.

18 ـ «عيون المناظرات»: لأبي علي عمر السكوني (ت 717هـ) تحقيق سعد غراب نشر الجامعة التونسية 1967م.

19 ـ «الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل»: للإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر (ت 606هـ). تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا. دار الجبل بيروت. ط1. 1992.

20 ـ «كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة»: لمحيي الدين يوسف بن عبد الرحمن، تحقيق محمد بن محمد السيد الدغيم. مكتبة مذبولي ط1. 1995.

21 ـ «كتاب المحاضرة في آداب البحث والمناظرة»: شرح على منظومة الآداب للشيخ عبد الملك بن عبد الوهاب الفتني المكي المدني. طبع مصر 1306هـ.

22 ـ «الكافية في الجدل»: لإمام الحرمين الجويني الشافعي (ت 478هـ). تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود القاهرة 1979.

23 ـ «المزن الماطر على الروض الناضر في آداب المناظر»: للحسين بن أحمد الحيمي السياغي (ت 1221هـ). تحقيق: إسماعيل بن أحمد الكبسي. دار المسيرة. بيروت. ط1. 1984.

24 ـ «المعونة في الجدل»: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت 476هـ) الشافعي. تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط1. 1988. وتحقيق الدكتور علي بن عبد العزيز العميريني. منشورات مركز المخطوطات والتراث الكويت. ط1. 1987.

25 ـ «الملخص في الجدل»: لأبي إسحاق السابق الذكر. تحقيق محمد يوسف أخندجان نيازي. نسخة محمد مرقونة في جزءين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة نوقشت عام: 1987 / 1407 تحت إشراف الدكتور نزيه حماد، لنيل الماجستير من الجامعة المذكورة.

26 ـ «مناظر المحاضر للمناظر الحاضر»: لأحمد بن شرف الدين السمنان (736هـ) نشرها مريجان موله، مجلة المعهد الفرنسي بدمشق المجلد: 16 سنة 1958 - 1960م ص 19 - 61.

27 ـ «مناظرات القرآن ومحاوراته»: منير القاضي، مجلة المجمع العربي العراقي ج2 / عام 1380هـ.

28 ـ «مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر»: لمحمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت 606هـ) طبع دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ـ الدكن 1355هـ = 1936م.

29 ـ «مناظرات العقيدة الواسطية»: لابن تيمية، طبع القاهرة 1323هـ.

30 ـ «مناهج الجدل في القرآن الكريم»: لزاهر عوض الألمعي. أطروحة دكتوراة. مطبوعة.

31 ـ «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»: لابن الحاجب (ت 646هـ) مطبعة كردستان القاهرة 1905، وبولاق 1316، 1319، والخانجي في القاهرة 1346هـ.

32 ـ «المنهاج في ترتيب الحجاج»: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ) المالكي. تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط2. 1987.

ج ـ المفقودة:

1 ـ «آداب الجدل»: لأبي الحسين السهيلي، ورد ذكره في كتاب إرشاد الفحول، للشوكاني ص: 77، 168.

2 ـ «أدب الجدل»: لأبي العباس أحمد بن القاص الطبري الشافعي (ت 335هـ). طبقات العبادي: 73 - 74.

3 ـ «أدب الجدل»: لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل المالكي (ت 334هـ) صاحب العقيدة الأشعرية. الديباج: 2 / 35.

4 ـ «تحصين المآخذ»: لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ). الشافعي. التنظير: 139.

5 ـ «التعليقة في الخلاف والجدل»: لأبي بكر الطرطوشي المالكي (ت 520هـ). كشف الظنون: 2 / 1113.

6 ـ «الجدل»: لسند بن عنان الأزدي المالكي (ت 541هـ). الديباج: 399.

7 ـ «الجدل»: لعبد اللّه بن أحمد بن محمد البلخي أبو القاسم الكعبي البلخي المعتزلي (ت 329هـ) انظر سير أعلام النبلاء 14 / 313 وكشف الظنون 1 / 345.

8 ـ «الجدل»: لجمال الدين أبو الفرج بن عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت 597هـ) في ثلاثة أجزاء. انظر سير أعلام النبلاء 21 / 365.

9 ـ «الجدل الحسن»: لمحمد بن سلامة النقيعي الحنفي (ت 800هـ). التاج 77.

10 ـ «الجدل في أصول الفقه»: لأبي منصور الماتريدي الحنفي (ت 333هـ). التاج 59.

11 ـ «جدل القرآن»: لجلال الدين السيوطي (ت 911هـ). انظر: الإتقان في علوم القرآن 2 / 172.

12 ـ «الجمل في علم الجدل»: لعبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت 577هـ) انظر طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة 2 / 11 وكشف الظنون 1 / 605.

13 ـ «رد تهذيب الجدل للكعبي»: لأبي منصور الماتريدي الحنفي (ت 333هـ). التاج 59.

14 ـ «رسالة الحث على البحث»: لأبي الحسن الأشعري (ت 324هـ). انظر

كتاب «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر ص: 136.

15 ـ «رسالة في النهي عن الجدل»: لابن أبي زيد القيرواني المالكي (ت 386هـ). الديباج: 1 / 430.

16 ـ «السراج في علم الحجاج»: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت 474هـ). الديباج: 1 / 384.

17 ـ «شرح أدب الجدل»: لأبي الحسن الأشعري (ت 324هـ). انظر كتاب «تبيين كذب المفتري»، لابن عساكر ص 134.

18 ـ «شرح آداب النظر»: لعبد اللّه بن عبد الرحمن الشرمساحي المالكي (ت: بعد نيف وستين وستمائة هجرية). الديباج 1 / 449.

19 ـ «شرح الجدل»: لأبي محمد عبد الوهاب بن محمد البغدادي الشافعي. طبقات العبادي: 73 - 74.

20 ـ «شرح كتاب الجدل» للشريف: شرحه سيف الدين الآمدي (ت 631هـ) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون.

21 ـ «شرح الهداية على طريقة الجدل»: لأبي حفص عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي الحنفي (ت 773هـ) التاج 48.

22 ـ «الطريقة في الخلاف والجدل»: لأبي الحسن سيف الدين الآمدي (ت 613هـ). كشف الظنون 2 / 1113.

23 ـ «الطريقة في الخلاف والجدل»: لأسعد بن محمد المهيني (ت 527هـ). كشف الظنون 2 / 1113.

24 ـ «الطريقة في الخلاف والجدل»: لأبي سعيد المتولي. كشف الظنون 2 / 1113.

25 ـ «الطريقة في الخلاف والجدل»: لمعين الدين محمد بن إبراهيم السهيلي الشافعي (ت 613هـ). كشف الظنون 2 / 1113.

26 ـ «الطريقة في الخلاف والجدل»: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت 606هـ). كشف الظنون 2 / 1113.

27 ـ «القوانين الجلية في الاصطلاحات الجدلية»: لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الأنصاري المالكي أخذ عن أحمد بن جزي. الديباج 1 / 278 - 279.

28 ـ «كتاب الجدل»: لأبي منصور الماتريدي (ت 333هـ) ذكره علاء الدين

الحنفي في ميزان الأصول، انظر أبجد العلوم 2 / 71 .

29 ـ «كتاب نقض به علي البلخي كتابًا ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل»: لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ). التنظير 139 .

30 ـ «لباب النظر»: لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ). التنظير 139 .

31 ـ «المدخل في الجدل»: لأبي الحسين أحمد بن أحمد الدراكي (ت 375هـ) انظر كشف الظنون 2 / 1643 .

32 ـ «معيار النظر»: لأحمد بن سليمان بن خلف الباجي بن القاضي أبي الوليد المالكي (ت 493هـ). الديباج 1 / 183 .

33 ـ «المغني في علم الجدل»: لأثير الدين الأبهري (ت 663هـ) ـ كتاب مختصر ـ انظر كشف الظنون 2 / 1750 .

34 ـ «مقترح الطلاب في مصطلح الأصحاب، في الجدل والمناظرة»: لمحمد ابن محمد البروي (ت 567هـ). انظر الأعلام للزركلي 7 / 24 وسير أعلام النبلاء 20 / 577 .

35 ـ «مناظرة أهل السنة والروافض»: لأبي المحاسن الطفيلي. انظر كشف الظنون 2 / 1834 .

36 ـ «المنتحل في علم الجدل»: لأبي حامد: كتاب مفقود ذكره عبد الرحمن بدوي في كتابه مؤلفات الغزالي.

37 ـ «المنقذ من الزلل في مسائل الجدل»: لعبد العزيز بن عثمان النسفي الحنفي القاضي (ت 533هـ). التاج 35 .

* * *

الفصل الثالث

توثيق كتاب «تهذيب المسالك»

وبيان موضوعه ومحتواه



المبحث الأول
عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلفه

عنوان هذا الكتاب ـ كما على الصفحة الأولى من مخطوطته ـ هو: «تهذيب المسالك، في نصرة مذهب مالك، على منهج العدل والإنصاف، في شرح مسائل الخلاف»، وقد كتب مطولاً هكذا، وبخط مغربي مغاير لخط المتن.

وأورده المؤلف في المقدمة مختصرًا، فقال: «وسميته تهذيب المسالك، في نصرة مذهب مالك»[1].

ولا يوجد من الكتاب المذكور ـ حسب ما توصلنا إليه بعد الكثير من البحث، والتنقيب ـ إلا نسخة وحيدة نادرة ـ سنعرفها فيما بعد ـ هي التي عثر عليها الأستاذ البحاثة السيد محمد المنوني يرحمه اللّه، بالخزانة الحمزية بناحية الرشيدية، ونشر خبرها ـ ربما لأول مرة ـ بمجلة تطوان، عدد 9. سنة 1963، ضمن مقال مطول، يقع في 80 صفحة[2]، تحت عنوان: «مكتبة الخزانة الحمزية، صفحة من تاريخها».

وقد وجدت هذه النسخة منسوبة إلى مؤلفها الإمام أبي يعقوب يوسف بن دوناس الفندلاوي المتوفى سنة 543هـ[3]، في الخزانة المذكورة، ولم نقف عند أحد قبل الأستاذ المنوني ـ فيما أمكننا الاطلاع عليه من كتب التراجم والطبقات، وفهارس المخطوطات والمطبوعات، ومحتويات الخزائن والمكتبات، سواء بالاتصال المباشر أو بالمراسلات ـ أنه ذكر هذا الكتاب، أو نسبه إلى الإمام الفندلاوي أو إلى غيره، وكل معلومات من أشار إليه من المعاصرين، كالأستاذ عبد العزيز بن عبد اللّه في «المعلمة»[4]، والأستاذ أحمد سحنون رحمه اللّه في

---

(1) ن: التهذيب عب316.

(2) من ص: 97 إلى ص: 177 من المجلة المذكورة.

(3) وهذا نص ما بصفحة العنوان:

«كتاب تهذيب المسالك، في نصرة مذهب مالك، على منهج العدل والإنصاف، في شرح مسائل الخلاف، مما قرب وهذب، وبوب ورتب، الفقيه الأجل، الإمام الأفضل، أبو يعقوب بن دوناس الفندلاوي رضي اللّه عنه».

وقد صحف فيها دوناس الفندلاوي إلى دقناس القندلاوي.

(4) ن: معلمة الفقه المالكي 70.

«تحرير المقالة»[1]، والدكتور محمد أبو الأجفان في «انتصار الفقير السالك»[2]، وغيرهم، ترجع إلى ما بعد اكتشاف نسخته الوحيدة بالخزانة المذكورة.

غير أننا مع هذا، نكاد نطمئن ـ لقرائن قامت عندنا ـ إلى صحة نسبة كتاب «تهذيب المسالك. . .» إلى مؤلفه أبي يعقوب المذكور.

ومن هذه القرائن على سبيل المثال:

أولاً: إن الإمام الفندولاي كان شيخًا للمالكية بدمشق من غير خلاف بين مترجميه في ذلك.

وقد ورد في مقدمة «تهذيب المسالك» ما يدل على أن مؤلفه كان إمامًا مقدمًا في أصحابه، وشيخًا مرشدًا لهم إلى ما ينبغي انتهاجه في مناقشة ومناظرة مخالفيهم.

من ذلك قوله: «فلما يئست من الوقوف على المنهج المحبوب، ولم أصل إلى الغرض بنيل المطلوب، وضعت لي، ولمن شاء اللّه من الأصحاب في هذه الطريقة هذا الكتاب، موجزًا مختصرًا، يرجع في المطالعة إليه، ويعول في مجالس النظر عليه»[3].

ومنه قوله بعد بيانٍ مركزٍ لحجية عمل أهل المدينة: «وهذه الطريقة هي التي تسلك مع المخالفين لنا في قدر المد، والصاع، والأحباس والوقوف، وترك أخذ الزكاة من الخضر، وما أشبه ذلك»[4].

ثانيًا: إن الإمام الفندلاوي ـ كما مر في ترجمته ـ كان طويل المناظرة حلو المحاضرة.

والناظر في كيفية، وأسلوب مناقشة مسائل الخلاف في كتاب «تهذيب المسالك» يرى أن هذين الوصفين ينطبقان إلى حد بعيد على مؤلفه، فهو بادي القدرة على الإطالة في المناظرة، عذب المورد فيها. يدلك على ذلك طول نفسه في مناقشة العديد من المسائل الخلافية، مثل: مسألة، حكم المياه إذا خالطتها نجاسة، ولم تغير أي وصف من أوصافها[5]، ومسألة المحرم هل له قتل السباع الضارية

---

(1) ن: تقديم: تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة للحطاب، 145. ها: 6.
(2) ن: تقديم تحقيق انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك للراعي. 83. مع ها: 3.
(3) ن: التهذيب عب1 / 316.
(4) ن: التهذيب عب1 / 449.
(5) ن: التهذيب عب1 / 319.

المبتدئة بالضرر أم لا؟[1]، ومسألة: النفل مم يكون؟ ومتى؟ وهل السلب منه؟[2]، ومسألة: هل تباشر المرأة عقد النكاح أم لا؟[3]، ومسألة: اختلاف العلماء في علة الربا في الأعيان الستة التي حرم التفاضل فيها. ما هي؟[4]، ومسألة: هل العبد يملك أم لا؟[5]. وغيرها.

والظاهر أنه لولا التزامه الاختصار والإيجاز ـ كما ذكر في المقدمة ـ لفعل مثل ذلك من الإطالة في كل المسائل أو معظمها.

ثم إنك وهو يطيل المناقشة ـ فيما أطال فيه ـ لا تحس بالملالة والسأم، بل تتابعه مأخوذًا بعذوبة أسلوبه، وقوة حجته، ودقة عبارته وتنظيمه، وإنصافه لمخالفه، وتلطفه في محاورته. حتى إنك لتتمنى أحيانًا لو طال النقاش أكثر، لما تجد من المتع والفوائد.

ثالثًا: إن الإمام الفندلاوي، كان أشعريًا بشهادة تلميذه الحافظ أبي القاسم ابن عساكر، وغيره.

وفي كتابه «تهذيب المسالك...» ما يدل على أشعريته. ومن ذلك قوله: «والاسم هو المسمى على مذاهب أهل الحق»[6]؛ الذي ورد بنفس اللفظ تقريبًا عند أبي إسحاق الشيرازي الأشعري (ت 476هـ) في «عقيدته» التي أوردها الدكتور عبد المجيد تركي في تقديم تحقيق كتاب المعونة في الجدل له، وهذا نص لفظ أبي إسحاق بكامله: «والاسم هو المسمى عند أهل الحق، فاسم اللّه هو اللّه، واسم كل شيء هو هو، خلافًا لقول المخالفين: إن الاسم غير المسمى»[7].

رابعًا: إن الإمام الفندلاوي رحمه اللّه، كان ـ كما علمنا ـ على خلاف مع مجسمة الحنابلة، بلغ أحيانًا إلى حد السباب والشتم، وأحيانًا أخرى إلى أن رمى أحدهم حلقة تدريسه بالجامع الأموي في ليلة الختم من رمضان بالحجارة.

---

(1) ن: التهذيب عب 2 / 196.
(2) ن: التهذيب عب 2 / 249.
(3) ن: التهذيب مع 2 / 359.
(4) ن: التهذيب مع 3 / 17.
(5) ن: التهذيب مع 3 / 93.
(6) ن: التهذيب مع 3 / 26.
(7) ن: المعونة 93.

وكتاب «تهذيب المسالك» الذي وجد منسوبًا إلى صاحبنا، لا يعتد بخلاف الإمام أحمد، ولا يذكره إن ذكره إلا معطوفًا على غيره. ولا يبعد أن يكون من بين أسباب اختلاف الحنابلة مع صاحبنا ـ بالإضافة إلى أشعريته ـ تأليفه لهذا الكتاب، وإهماله فيه ذكر خلاف إمامهم.

خامسًا: إن للإمام الفندلاوي كتابًا آخر هو رسالته: «فتوى الفندلاوي. . .»، وبالمقارنة بين هذه الرسالة، وكتاب «تهذيب المسالك. . .» نلاحظ تشابهًا بينا في جودة العرض، ودقة التعبير، ويسر العبارة، والتزام الاستدلال؛ بل وتطابقًا أحيانًا في معاني بعض الأحكام في كليهما.

من ذلك ما ورد فيهما بشأن حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث قال عنه في «تهذيب المسالك. . .».

«. . . لأن كل مسلم دين، حكم قائم في إنفاذ حق الدين، وإقامة حد يجب لرب العالمين، ألا ترى أن كل من هذه صفته من المسلمين يدعو إلى اللّه عز وجل، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويقوم بأنواع الحسبة. . .»[1].

وقال في «فتوى الفندلاوي»:

«والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجبان على كل مسلم مكلف عالم بذلك، بشرط القدرة، على وجه لا يؤدي إلى فساد عظيم، وضرر في نفسه، وماله، وأهله.

ولا فرق بين أن يكون إمامًا، أو عالمًا، أو قاضيًا، أو أحدًا من الرعية، وإنما شرطنا العلم، والقطع به. . .»[2].

ووجود هذا التشابه والتطابق، يشعر بأن مؤلف الكتابين واحد. واللّه أعلم.

ووجود هذه القرائن متظافرة، يؤيد ما حصلت لنا الطمأنينة به من صحة نسبة «تهذيب المسالك. . .» إلى الإمام الفندلاوي رحمه اللّه. واللّه أعلم.

على أننا نرى أنه حتى لو لم تتوفر هذه القرائن، فإن وجود «تهذيب المسالك منسوبًا إلى إمامنا الفندلاوي، مع عدم وجود النافي، هو وحده حجة كافية، لإثبات صحة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه، خاصة وأن الكثير[3] من العلماء يرون أنه إذا وجد

---

(1) ن: التهذيب مع 3 / 358.
(2) ن: فتوى الفندلاوي 38.
(3) مثل ابن القصار، وابن العربي المعافري من المالكية، وأبي إسحاق الشيرازي من الشافعية،=

مثبت وناف في قضية ما، وتساوت حجتاهما، فإن المثبت يقدم على النافي، فكيف وفي مسألتنا لا وجود لناف؟ فنحن على صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه حتى يثبت العكس.

ولعل سائلاً يسأل بعد هذا: لماذا لا نجد المصادر الفقهية تنقل عن هذا الكتاب أو تحيل عليه؟

والجواب: إنه لا سبيل إلى القطع بأن المصادر المذكورة لم تنقل عنه، لاحتمال أن تكون نقلت ولم يصل إلينا، أو لم نعلمه، فعدم الوجدان، لا يستلزم عدم الوجود، لأن الكثير من المصادر الفقهية الهامة، خاصة في الخلاف الفقهي، ما يزال مخطوطًا، أو مرقونًا، أو مفقودًا، وما حقق وطبع، لم نقف على جميعه، وما وقفنا عليه من ذلك، معظمه لا يصرح بمصادره.

وعلى فرض عدم وجود نقل عنه، فيحتمل ـ عندنا ـ أن يكون ذلك قد وقع بسبب أن الإمام الفندلاوي قد ألفه بدمشق في أخريات حياته، فلم يتمكن من إقرائه طلبته، وبعد موته لم يكن في أصحابه من هو في مثل قوته، وجرأته، ونفوذ شخصيته، ليقوم مقامه، ويدرس كتابه ويقرأه على الطلاب في الجامع الأموي أو غيره[1]، كما لم يكن في المخالفين لإمامنا من يسمح له تعصبه الشديد لمذهبه أن ينقل عن كتابه أو يحيل عليه، خشية أن يكون في ذلك إيعاز وإغراء بقراءته، خاصة وهو ـ كما سنرى فيما بعد ـ في غاية القوة في البيان، ووضوح البرهان، وبذلك بقي حبيسًا مهجورًا إلى أن ضاع فيما ضاع من الكتب بسبب الحملة المغولية التترية سنة 656هـ، أو بغير ذلك، من الأسباب والله أعلم.

وهذا كله فيما يحتمل أن يكون قد وقع للكتاب بالمشرق، أما في المغرب بعد انتقال نسخة منه إليه ـ فإن أمر تفسير عدم النقل عنه أيسر، ذلك أن المغاربة وأهل الأندلس، قد تعصبوا منذ زمن بعيد للمذهب المالكي، وجمدوا على نصوصه، ورواياته، ولم يبيحوا ـ كما قال ابن عبد البر ـ «النظر في كتب من خالف مالكًا إلى

= وغيرهم، ن: إحكام الفصول: 753، والمحصول: 65، والإيضاح: 231، وأحكام القرطبي: 6 / 93.

(1) وذلك لأن هذا المقام إنما يُتَبَوَّأُ بدعم من السلطة، أو بقوة الشخص العلمية والجهادية، والأول لم يكن من قبل لقلة الأتباع، وعدم وجود أي منهم في مركز القرار بالخلافة، أو السلطنة أو الإمارة، والثاني قد انتهى ـ فيما يبدو ـ بموت إمامنا الشهيد رحمه الله.

دليل يبينه، ووجه يقيمه، لقوله وقول مالك، جهلاً منهم، وقلة نصح، وخوفًا من أن يطلع الطالب على ما هم فيه من النقص والتقصير فيزهد فيهم، وهم مع ما وصفنا يعيبون من خالفهم، ويغتابونه، ويتجاوزون القصد في ذمه، ليوهموا السامع أنهم على حق، وأنهم أولى باسم العلم»[1]، ولذلك لم يكن لهم كبير عناية بكتب الخلاف، ولا بالنقل عنها، لأنها بمقارنة المذهب بغيره، ونقل أقوال وأدلة غيره، مع أقواله وأدلته، تعتبر في نظرهم قد أساءت إلى إمام المذهب وحطت من قدره وقيمته، يدلك على هذا أن كتاب «بداية المجتهد» وهو ما هو، وكان معلومًا للعلماء منذ تأليفه، ومع ذلك فإنا نكاد ألا نقف على نقل عنه مصرح به، لدى مالكية المغرب قبل القرن العشرين تقريبًا، وحيثما ذكر ابن رشد في كتبهم فالمراد جده، والله أعلم.

* * *

(1) ن: جامع بيان العلم: 2 / 210.

المبحث الثاني
سبب وضع الكتاب وتاريخ تأليفه

إن الذي حمل إمامنا الفندلاوي رحمه اللّه على تأليف كتابه: «تهذيب المسالك. . .» ـ كما يستفاد من مقدمته ـ هو:

أولاً: ما رأى من تطاول بعض من لا أهلية لهم على المناظرة في زمانه، وانحرافهم بها عن هدفها الذي هو طلب الحق، والتعاون على الوصول إليه، والتسليم به والانقياد له عند ظهوره، إلى التعصب، والعناد، والمراء، والحرص على مغالبة المخالف وهزمه، ولو مع التيقن من صحة قوله، وقوة دليله. وفي ذلك يقول رحمه اللّه:

«وبعد، فإني رأيت بعض من تعلق بمسائل الجدل، وتخلق بزعمه باستنباط العلل، إذا ذوكر في شيء من مسائل الخلاف، خرج عن مسلك العدل والإنصاف، حتى لا يتصف بشيء من تلك الأوصاف. وإنما يحرص على المغالبة أو الوصم[1] في حق الخصم، وهو مع ذلك يتحقق بفهمه أن الصواب مع خصمه، إذا تكلم أكثر وهذر[2]، كأن به من اللمس خدر[3]»[4].

ثانيًا: ما رأى في مصنفات الخلاف الفقهي المتداولة في عصره من ميل إلى التطويل الممل، الذي ينسي آخره أوله، وقد يفنى العمر، ولا يدرك منه وطره، ثم لا غاية لمصنفه من تطويله، غير انتهاز فرصة ذهول، أو غفلة، تقع من خصمه، فيوقع به، ويظهر ظهوره عليه، وفي ذلك يقول رحمه اللّه:

«ثم إني رأيت من صنف في هذه الطريقة، وسع توسيعًا، يكل من طوله البصر، ولا يكاد يبلغه العمر، ثم غاية ما في ذلك الطول، الحرص على مغالبة من خالفه، وانتهاز غرة من ثاقفه، وقلما تجد في هذا الشأن منصفًا، أو خصمًا

---

(1) الوصم: العيب. ن: اللسان / وصم.

(2) الهذر: الهذيان، والخلط، والكلام بما لا يعني. ن: اللسان. هذر.

(3) هكذا في الأصل: خدر، والظاهر أن الصواب: خذرًا.
والخدر: التشنج يصيب العضو، فلا يستطيع الحركة.

(4) ن: التهذيب عب 1 / 316.

بالحق معترفًا»[1].

ثالثًا: يأسه ـ بعد طول تأمل وبحث ـ من الوقوف في مجالس النظر، ومصنفات الخلاف الفقهي، على المنهج الذي أراد، من الاختصار في القول مع الوفاء بالمراد، والإعراض عن اللجج والمكابرة والعناد، والانصياع للحق والقول به، وإن جاء من المخالف وعلى لسانه، والتزام التلطف والعدل والإنصاف، في شرح مسائل الاجتهاد، ومناقشة أرباب الخلاف. وفي ذلك يقول رحمه اللّه:

«فلما يئست من الوقوف على المنهج المحبوب، ولم أصل إلى الغرض بنيل المطلوب، وضعت لي، ولمن شاء اللّه من الأصحاب في هذه الطريقة هذا الكتاب، موجزًا، مختصرًا، يرجع في المطالعة إليه، ويعول في مجالس النظر عليه، وسميته: «تهذيب المسالك، في نصرة مذهب مالك».

وقد أودعته أسرارًا عجيبة، وأنوارًا غريبة، وذكرت ما لنا وعلينا، معرضًا عن اللجج، مؤكدًا بواضح الحجج، على منهج العدل والإنصاف، فيما بيننا، وبين أرباب الخلاف: أبي حنيفة، والشافعي»[2].

وبالنظر في الأسباب السابقة، والنصوص الواردة فيها، نلاحظ ما يلي:

أ ـ أن المناظرة في مسائل الفروع، قد انحرفت في زمن المؤلف عند البعض، عن الهدف الذي كانت عليه عند علماء السلف، وهو أنها مفاوضة في الحق، وتعاون على الكشف عنه، والتزام بالمصير إليه متى استبان، من غير نظر إلى من جاء على لسانه، وتقرر ببيانه، وانقلبت إلى ميدان للمصارعة والنزال، وإلزام المخالف والظهور عليه، ولو بالتشغيب، والتمويه، والاحتيال؛ إذ صار لا هدف للمناظر فيها، غير الحرص على المغالبة أو الوصم في حق الخصم، حتى وإن تحقق بفهمه، أن الصواب مع خصمه.

ب ـ أن هذا الانحراف إنما وقع ممن تجاسر على ولوج محراب المناظرة، من غير أن يكون له ما يؤهله لذلك، من وفور العلم، وكمال الأدب، ونور البصيرة، وإليه يشير المؤلف رحمه اللّه بقوله: «وتخلق بزعمه باستنباط العلل»[3] أي من غير أن يكون من أهل ذلك الشأن.

---

(1) ن: التهذيب عب 1 / 316.
(2) ن: التهذيب عب 1 / 317.
(3) ن: التهذيب عب 1 / 315.

ومعلوم أن من كان حاله ما وصفنا من الجسارة وقلة العلم والأدب، أنه يكون ـ كما قال إمامنا الفندلاوي ـ «إذا ذوكر في شيء من مسائل الخلاف، خرج عن مسلك العدل والإنصاف، حتى لا يتصف بشيء من تلك الأوصاف، وإنما يحرص على المغالبة أو الوصم، في حق الخصم. . .»[1]، لأن الجهل مع الغرور، وحب الظهور، هو أصل أكثر البلايا والشرور.

جـ ـ أن هذا الانحراف لم يتجل في ميدان المناظرات فقط، وإنما أيضًا ـ وبشكل أكبر وأشد ـ فيما صنف من مؤلفات في الخلاف الفقهي، حتى إنك ـ كما قال المؤلف رحمه اللّه ـ «قلما تجد في هذا الشأن منصفًا، أو خصمًا بالحق معترفًا»[2].

د ـ أن المؤلف رحمه اللّه بوضعه كتاب «تهذيب المسالك. . .»، قد أراد تقويم هذه الانحرافات، وإعادة مجالس النظر إلى صحيح مسارها، وطرائق الخلاف إلى رشدها، وصوابها، وذلك بمنهج في التأليف في مسائل الخلاف، لم يسبق ـ حسب علمه ـ إليه، يذكر فيه ما لمذهبه وما عليه، معرضًا عن اللجج، ومؤكدًا بواضح الحجج، على منهج العدل والإنصاف فيما بينه وبين أرباب الخلاف، وفي ذلك يقول: «فلما يئست من الوقوف على المنهج المحبوب (أي الخالي من الانحرافات السابقة)، ولم أصل إلى الغرض بنيل المطلوب، وضعت لي، ولمن شاء اللّه من الأصحاب، في هذه الطريقة (أي طريقة الخلاف) هذا الكتاب. . .»[3].

هـ ـ أنه بوضعه لهذا الكتاب على المنهج المذكور أراد رسم طريقة موجزة، محكمة، مهذبة المسالك، في نصرة مذهب إمامه مالك، تكون لأصحابه عدة قوية، يرجعون في المطالعة إليها، ويعولون في مجالس النظر عليها.

ولئن كان إمامنا قد تفرد بوضع المنهج السابق الذكر في بحث مسائل الخلاف، ونصرة المذهب ـ كما سنتأكد من ذلك في الفصل اللاحق ـ، فإنه لم يكن وحده الذي ألف في موضوع النصرة، بل شاركه في ذلك كثير ممن كان قبله، أو عاصره، أو جاء بعده سواء داخل المذهب أو خارجه.

ومن هؤلاء في المذهب المالكي على سبيل المثال: أبو محمد عبد اللّه بن

---

(1) ن: التهذيب عب 1 / 315.
(2) ن: التهذيب عب 1 / 316.
(3) ن: التهذيب عب 1 / 316.

أبي زيد القيرواني (ت 386هـ) الذي ألف كتاب: «الذب عن مذهب مالك»[1]، وأبو محمد القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ) صاحب كتاب «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة»[2] في مائة جزء، وأبو عبد اللّه محمد بن عمر بن الفخار (ت 419هـ)، صاحب كتاب: «الانتصار لمالك. . .»[3].

ومنهم في المذهب الحنفي: عمر بن محمد الموصلي، الذي له كتاب: «الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح، مذهب أبي حنيفة»[4].

ومنهم في المذهب الشافعي: أبو المعالي إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ)، الذي ألف كتابًا يختص بمسألة ترجيح مذهب الشافعي على سائر المذاهب، بين فيه أنه المذهب الذي يجب على كل مخلوق الاعتزاء إليه، ما لم يكن مجتهدًا[5]، وشرف الدين أبو سعيد عبد اللّه بن أبي عصرون الموصلي (ت 585هـ)، الذي ألف كتاب: «الانتصار لما جرد في المذهب من الأخبار، والاختيار»[6].

ومنهم في المذهب الحنبلي: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت 510هـ)، صاحب كتاب: «الانتصار في المسائل الكبار»[7]، والشريف أبو جعفر عبد الخالق العباسي (ت 470هـ) صاحب كتاب: «فضائل أحمد وترجيح مذهبه»[8].

ونصرة المذاهب لا تنحصر في المناظرات والتأليف في مسائل الخلاف،

---

(1) مخطوط بمكتبة شيستربيتي بدبلن بإرلندا. ر: 4475، وعنه مصورة في ميكروفيلم بدار الكتب القطرية. ر: 100.
(2) ن: الديباج 2 / 72، والشجرة 104.
(3) نص معد للطبع بتحقيق الأستاذ الجليل محمد بوخبزة محافظ خزانة تطوان، أصله مخطوط ضمن مجموع يوجد بحوزة الأستاذ نور الدين، بكلية الآداب، شعبة الدراسات الإسلامية، بالقنيطرة.
(4) ن: التاج 49.
(5) ن: طبقات السبكي 1 / 185. تحقيق الحلو، والطناحي. مكتبة الحلبي. القاهرة.
(6) مخطوط بمكتبة ـ أحمد الثالث. ر: 1102، وعنه مصورة ضمن مخطوطات الجامعة العربية.
(7) مخطوط غير تام بالمكتبة الظاهرية بدمشق. ر: 5454، قد حققت وطبعت منه كتب: الطهارة، والصلاة، والزكاة.
(8) ن: الذيل 1 / 22.

وإنما تتجلى أيضًا في تدريس فروع هذه المذاهب، وأصولها، ونشر أحكامها، وإقامة القضاء والفتوى عليها، وفي التأليف في ذلك كله، وفي مناقب أرباب المذاهب، وتراجم أعلامهم، وطبقاتهم، وغير ذلك من كل ما يبرز أهمية هذه المذاهب وقيمتها، وموجبات ترجيحها عند أتباعها.

والراجح عندنا أن الإمام الفندلاوي رحمه اللّه، لم يؤلف كتاب «تهذيب المسالك. . .» بالمغرب، وإنما بعد استقراره في الشام، وانتقاله من بانياس إلى دمشق، واختياره شيخًا للمالكية بها. يدل على ذلك أمران على الأقل هما:

أولاً: قوله في المقدمة: «فإني رأيت بعض من تعلق بمسائل الجدل، وتخلق بزعمه باستنباط العلل، إذا ذوكر في شيء من مسائل الخلاف، خرج عن مسلك العدل والإنصاف، حتى لا يتصف بشيء من تلك الأوصاف»[1]، الذي يوحي إيحاء واضحًا بأنه قد ألفه في بيئة تعج بالخلاف الفقهي، والمناظرات فيه، والمغرب بمعناه الواسع والضيق لم تكن هذه البضاعة رائجة فيه بهذه الصورة في وقت من الأوقات كما هو معلوم.

ثانيًا: قوله: «. . . وضعت لي، ولمن شاء اللّه من الأصحاب، في هذه الطريقة هذا الكتاب، يرجع في المطالعة إليه، ويعول في مجالس النظر عليه»[2] الذي يشعر بأنه حين ألفه كان شيخًا مقدمًا في أصحابه، وهو لم يكن كذلك إلا في دمشق.

❊ ❊ ❊

---

(1) ن: التهذيب عب 1 / 315.

(2) ن: التهذيب عب 1 / 316.



المبحث الثالث
موضوع الكتاب ومحتواه

موضوع هذا الكتاب: «تهذيب المسالك. . .» هو مناقشة مسائل فروع الفقه الاجتهادية المختلف فيها بين الإمام مالك، وفقهاء الأمصار عامة، وبينه وبين الإمامين أبي حنيفة، والشافعي خاصة.

ولا يذكر الإمام الفندلاوي رحمه اللّه خلاف أحمد ـ إن ذكره ـ إلا معطوفًا على غيره، وفي مستوى أهل الحديث وأهل الظاهر، ولا يكاد يكون عنده محل نقاش مستقل كأبي حنيفة والشافعي. في الكتاب كله.

ولعل بعد مذهب الإمام أحمد رحمه اللّه عن الاجتهاد ـ كما قال ابن خلدون ـ هو الذي دفع صاحبنا إلى فعل ما فعل، بل ودفع الكثير من العلماء قبله وبعده إلى فعل ذلك، كابن جرير الطبري (ت 310هـ) في: «اختلاف الفقهاء»، وأبي جعفر الطحاوي (ت 321هـ) في: «اختلاف الفقهاء»، وأبي زيد الدبوسي (ت 430هـ) في «تأسيس النظر»، وأبي محمد الأصيلي (ت 392هـ) في «الدلائل إلى أمهات المسائل»، والقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ) في: «الإشراف على مسائل الخلاف»، وشمس الأئمة السرخسي (ت 483هـ) في: «المبسوط»، وأبي منصور علاء الدين الأسمندي السمرقندي (ت 552هـ) في: «مختلف الرواية»، وعلاء الدين الكاساني (ت 587هـ) في: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، وغيرهم.

وقد ابتدأ اهتمام العلماء بمناقشة مسائل الفروع الفقهية الاجتهادية والتأليف فيها ـ كما سبق ـ منذ القرن الثاني الهجري، وكان ذلك في شكل محاورات ثنائية، تنجز تحت عنوان: «اختلاف فلان وفلان»، أو «الرد على كذا لفلان، أو على فلان»، أو «الحجة على فلان»، وفي مسائل معينة معدودة محدودة، ثم ما لبث هذا الاهتمام أن اتسع باتساع مسائل الخلاف بين فقهاء المذاهب بعد تحررها وتقررها.

وهكذا انبرى كل ذي مذهب مؤهل ـ أو يرى نفسه كذلك ـ لجمع ما استطاع من هذه المسائل، وبيان وجهة مذهبه في أحكامها، وفق قواعده وأصوله، وما ترجح وصح من أدلته لديه. فكان من ذلك أن ألف في المسائل المذكورة من المصنفات الكثيرة ـ كما تقدم في الفصل السابق ـ ما أثرى الخزانة الفقهية بما لا يقدر بثمن من الاجتهادات والأنظار، التي قد يكون لها في إنهاض الأمة، وإغنائها بالتشريع المناسب لواقعها، أطيب النتائج، وأبلغ الآثار إن شاء اللّه تعالى.

وكان من هذه المؤلفات وأجودها، كتاب إمامنا: «تهذيب المسالك. . .» الذي احتوى على 347 مسألة خلافية، مندرجة تحت 55 كتابًا في فقه العبادات والمعاملات هي:

1 ـ كتاب الطهارة.

2 ـ كتاب الصلاة.

3 ـ كتاب الجنائز.

4 ـ كتاب الصيام.

5 ـ كتاب الاعتكاف.

6 ـ كتاب الزكاة.

7 ـ كتاب الحج.

8 ـ كتاب الجهاد.

9 ـ كتاب العتق.

10 ـ كتاب المدبر.

11 ـ كتاب المكاتب.

12 ـ كتاب أمهات الأولاد.

13 ـ كتاب الولاء.

14 ـ كتاب الفرائض.

15 ـ كتاب النكاح.

16 ـ كتاب الطلاق.

17 ـ كتاب العدة والنفقات.

18 ـ كتاب الإيلاء.

19 ـ كتاب اللعان.

20 ـ كتاب الظهار.

21 ـ كتاب الرضاع.

22 ـ كتاب السلم وما يتعلق به.

23 ـ كتاب البيوع.

24 ـ كتاب الإجارات.

25 ـ كتاب القراض.

26 ـ كتاب الشركة .
27 ـ كتاب المساقاة .
28 ـ كتاب الجوائح .
29 ـ كتاب الأقضية .
30 ـ كتاب الشهادات .
31 ـ كتاب الصلح .
32 ـ كتاب الغصب .
33 ـ كتاب الشفعة .
34 ـ كتاب الرهن .
35 ـ كتاب الحجر .
36 ـ كتاب التفليس .
37 ـ كتاب الوصايا .
38 ـ كتاب الإقرار .
39 ـ كتاب الحوالة .
40 ـ كتاب الحمالة .
41 ـ كتاب الوكالات .
42 ـ كتاب الوديعة .
43 ـ كتاب العارية .
44 ـ كتاب الحبس .
45 ـ كتاب الهبة .
46 ـ كتاب الصدقة .
47 ـ كتاب اللقطة .
48 ـ كتاب الآبق .
49 ـ كتاب إحياء الموات .
50 ـ كتاب الحد في الزنا .
51 ـ كتاب الحد في القذف .
52 ـ كتاب القطع في السرقة .
53 ـ كتاب المحاربين .

54 ـ كتاب الجراحات.

55 ـ كتاب الديات.

ويندرج تحت كل كتاب من هذه الكتب مسائل خلافية متفاوتة تتراوح في كتب: الصلاة، والحج، والزكاة، والنكاح، بين 36 و23 مسألة، وفي كتب الطهارة، والجراحات، والبيوع، والطلاق، والصيام، والسلم بين 18 و11 مسألة، وفي كتب: العدة والنفقات، والحد في الزنا، والفرائض والمواريث، والشهادات، والإجارات والغصب، والمحاربين، والجنائز، والديات، والجهاد، والظهار، والإقرار، والقطع في السرقة، والعتق، وأمهات الأولاد، والأشربة، والشفعة، والرهن، بين 8 و4 مسائل، وفي كتب: الأقضية، والحمالة، واللقطة، والمكاتب، واللعان، والرضاع، والحجر، والوصايا، والحوالة، والوديعة، والهبة، بين ثلاث مسائل، ومسألتين.

وفي باقي الكتب السبعة عشر التي هي: الاعتكاف، والمدبر، والولاء، والإيلاء، والقراض، والشركة، والمساقاة، والجوائح، والصلح، والتفليس، والوكالات، والعارية، والحبس، والصدقة، والآبق، وإحياء الموات، والحد في القذف. لا توجد إلا مسألة واحدة في كل كتاب منها.

وتتفرع بعض هذه الكتب ـ خاصة في العبادات ـ إلى أبواب، وأحيانًا قليلة جدًا إلى فصول.

ومن هذه الأبواب في كتاب الصلاة: باب في الأذان والإقامة، باب الكلام في تكبيرة الإحرام، باب الكلام في القراءة في الصلاة، باب الطمأنينة في الركوع، باب إذا ركع المصلي. . . ، باب السلام من الصلاة، باب ذكر شيء من مسائل الإمامة، باب الكلام في شيء من مسائل السهو، باب إذا أشكلت عليه جهة القبلة، باب قصر الصلاة، باب صلاة الجمعة، باب صلاة الخوف، باب صلاة الخسوف، باب صلاة الاستسقاء، باب صلاة العيدين، باب في الوتر.

ومنها في كتاب الزكاة: باب زكاة العين، باب في الذهب والفضة هل يجمعان في الزكاة أم لا؟ باب زكاة العين، باب زكاة المعادن، باب زكاة الماشية، باب زكاة الثمار والحبوب، باب زكاة الفطر، باب قسم الصدقات.

ومنها في كتاب الحج: باب العمرة، باب في جزاء الصيد، باب في المحصر بعدو أو مرض، باب في الإجارة على الحج.

ومنها في كتاب الطهارة: باب واحد، هو: باب الحيض، وأحكامه.

ومنها في كتاب السلم، بابان هما: باب في اختلاف العلماء في علة الربا في الأشياء الستة الواردة في الحديث: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة. . .»، وباب في الدنانير، والدراهم هل تتعين أم لا؟

وقد يطول تحليل بعض المسائل فيستغرق صفحات، مثل مسألة حكم المياه إذا خالطتها نجاسة، ولم تغير أحد أوصافها[1]، ومسألة مباشرة المرأة عقد النكاح[2]، ومسألة اختلاف العلماء في علة الربا في الأشياء الستة[3]، ومسألة حكم سؤر الكلب[4]، ومسألة المحرم هل له قتل السباع الضارية المبتدئة بالضرر أم لا؟[5]، ومسألة بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من فاتحة الكتاب أم لا؟[6]، ومسألة النجاسة هل تزول بشيء من المائعات سوى الماء أم لا؟[7]، ومسألة الوتر كم ركعة؟[8]، ومسألة الصغار هل تجب عليهم زكاة أموالهم أم لا؟[9]، ومسألة الأوقاص في الأنعام هل فيها زكاة أم لا؟[10]، ومسألة زكاة الفطر هل يجزئ فيها أقل من صاع أم لا؟[11]، ومسألة النفل مم يكون؟ ومتى؟ وهل السلب منه أم لا؟[12]، ومسألة الأقراء، هل هي الأطهار أم الحيض؟[13].

وقد يقصر حتى يكون صفحة أو بعض صفحة. مثل مسألة إرداف العمرة على الحج هل يجوز أم لا؟[14]، ومسألة حكم تكرر العمرة في السنة الواحدة مرتين[15]،

---

(1) ن: التهذيب عب 1 / 319 - 335.
(2) ن: التهذيب مع 2 / 359 - 368.
(3) ن: التهذيب مع 3 / 17 - 27.
(4) ن: التهذيب عب 1 / 365 - 374.
(5) ن: التهذيب عب 2 / 196 - 205.
(6) ن: التهذيب عب 1 / 467 - 475.
(7) ن: التهذيب عب 1 / 336 - 344.
(8) ن: التهذيب عب 1 / 546 - 552.
(9) ن: التهذيب عب 2 / 419 - 424.
(10) ن: التهذيب عب 2 / 53 - 59.
(11) ن: التهذيب عب 2 / 104 - 109.
(12) ن: التهذيب عب 2 / 249 - 255.
(13) ن: التهذيب مع 2 / 509 - 515.
(14) ن: التهذيب عب 2 / 183.
(15) ن: التهذيب عب 2 / 182.

ومسألة الخمر إذا ملكها المسلم ماذا يفعل به وبها؟[1]، ومسألة الرجل هل يجوز أن يؤاجر حانوته أو دابته أو غلامه في شيء من عمل الخمر أم لا؟[2]، ومسألة حكم العصير في يد المرتهن، إذا انقلب خمرًا، ثم خلا، هل يبقى رهنًا أم لا؟[3].

وقد يكون وسطًا بين ذلك، وهو غالب ما في الكتاب.

وقد استعمل المؤلف رحمه الله، في تحليل المسائل المذكورة في الكتاب كله - استدلالاً، واعتراضًا، وإيرادًا لحجج المخالف - ما لا يقل عن 320 آية، و738 حديث وأثر، و226 إجماع، و720 قاعدة فقهية، وأصولية، ولغوية، و130 مصطلح حديثي.

كما أورد في تحليلها أيضًا - احتجاجًا له، أو عليه، أو ردًا على مخالفه - أقوال المئات من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وفقهاء الأمصار، وأئمة الحديث واللغة الكبار، في أقدم وأهم القرون والأعصار: القرن الأول، والثاني، والثالث، والرابع.

وللتمثيل فقط نذكر أنه أورد - من أقوال الصحابة - أقوال الخلفاء الأربعة، وابن عمر وابن عباس، وابن مسعود، وعائشة، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، وأبي سعيد الخدري، ومعاذ بن جبل، ومعاوية، رضي الله عنهم، وغيرهم كثير.

وأورد - من أقوال التابعين وتابعيهم - أقوال فقهاء المدينة السبعة، ومجاهد، وعكرمة، ومحمد بن سيرين، وشريح القاضي، وابن شهاب، وربيعة، ومحمد بن إسحاق، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، ومكحول، وطاووس، ومسروق، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والشعبي، والنخعي، وعلقمة، رحمهم الله تعالى، وغيرهم كثير.

وأورد - من أقوال فقهاء الأمصار وأئمة المذاهب الكبار - أقوال مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود بن علي، وجعفر الصادق، ومحمد الباقر، والحسن البصري، والثوري، وابن عيينة، والليث بن سعد، والأوزاعي، وابن جرير الطبري، وأبي عبيد، وعثمان البتي، وابن أبي ليلى،

---

(1) ن: التهذيب عب 2 / 259.

(2) ن: التهذيب عب 2 / 260.

(3) ن: التهذيب مع 3 / 237.

رحمهم اللّه تعالى.

وأورد ـ من أقوال فقهاء المالكية ـ أقوال أشهب، وابن القاسم، وعبد الملك ابن الماجشون، وابن حبيب، وعلي بن زياد، ومحمد بن عبد الحكم، وسحنون، وابنه محمد، وأصبغ بن الفرج، والقاضي إسماعيل، وأبي بكر ابن الجهم، وابن بكير محمد بن أحمد، وأبي بكر الأبهري، وأبي إسحاق بن شعبان رحمهم اللّه تعالى.

وأورد ـ من أقوال فقهاء الحنفية ـ أقوال القاضي أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر ابن الهذيل، والحسن بن صالح، والقاضي أبي زيد، وأبي الحسن الكرخي، والطحاوي، وأبي بكر الرازي الجصاص، ومحمد بن شجاع، رحمهم اللّه تعالى.

وأورد ـ من أقوال فقهاء الشافعية ـ أقوال المزني، وأبي بكر بن المنذر، وأبي سليمان الخطابي، رحمهم اللّه تعالى.

وأورد ـ من أقوال أئمة اللغة ـ أقوال أبي زكريا الفراء، وأبي العباس ثعلب، وأبي إسحاق الزجاج، وسيبويه، وسليمان الأعمش، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وابن عرفة نفطويه، وابن قتيبة، وأبي بكر ابن الأنباري، رحمهم اللّه تعالى.

وسنرى في الفصل الموالي ـ قريبًا إن شاء اللّه تعالى وبشيء من التفصيل، والتحليل ـ كيف وظف إمامنا الشهيد رحمه اللّه هذه الثروة المعرفية الهائلة، وكيف استفاد منها، وأحسن التصرف فيها بغاية الكفاءة والاقتدار.

❊ ❊ ❊

الفصل الرابع

منهج الإمام الفندلاوي

في «تهذيب المسالك» وخصائصه



تمهيد:

لقد سلك الإمام الفندلاوي رحمه اللّه في عرض، وتحليل، ومناقشة مسائل الخلاف في هذا الكتاب الهام منهجًا متفردًا لم نقف على نظير له فيما أمكننا الاطلاع عليه من الكتب المؤلفة في موضوعه قبل إمامنا أو بعده.

وليس ذلك فقط لجودة العرض، وعمق التحليل، وبراعة الاستدلال والنقاش. وإنما أيضًا لإحكام أسلوبه الحجاجي الذي يشعر القارئ وكأنه في مجلس مناظرة، تتبادل فيه أدوار القول، ويتقلب فيه بين مناصب الاستدلال والاعتراض، وكذا لالتزامه المطرد إنصاف المخالف، بعرض أدلته كاملة غير منقوصة، مع بيان وجه الاستدلال بها، ومحل الشاهد منها إذا لزم الأمر، ومناقشته مناقشة علمية نزيهة، تكاد لا تحس فيها أثر تعصب، أو شهوة أو حب غلاب.

وحتى يتبين هذا المنهج، وتتحدد عناصره وخصائصه فإننا سنعرض له بشيء من التفصيل تعريفًا وتمثيلاً في المباحث الآتية:

المبحث الأول
منهجه في العرض والاستدلال

المطلب الأول: منهجه في عرض المسائل الخلافية:

يقوم هذا المنهج على الخطوات الآتية:

الخطوة الأولى: عرض حكم المسألة الخلافية على مذهب مالك المشهور عنه غالبًا من غير نسبة ذلك تصريحًا إليه، إلا في المسألة الأولى من الكتاب، وتبتدىءُ هذه الخطوة عادة بقول المؤلف: مسألة، وتكون جملة الحكم في الغالب موجزة مركزة محكمة الصياغة ومن نماذج ذلك مثلاً:

1 ـ «الماء الذي يزال به النجاسة طاهر»[1] أي الذي لم يتغير لونه أو طعمه ورائحته بذلك.

2 ـ «الكلب طاهر العين، طاهر السؤر، ويغسل الإناء من ولوغه سبعًا تعبدًا لا لنجاسة حلت فيه، ويراق الماء استحبابًا»[2].

---

(1) التهذيب عب: 1 / 354.

(2) التهذيب عب: 1 / 365.

3 ـ «لا صيام إلا بنية قبل الفجر كان الصوم أداء أو قضاء، أو نذرًا، أو تطوعًا»[1].

4 ـ «أقل الصداق ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الوَرِق»[2].

5 ـ لا يجوز أن يُسْلَم بعير ببعيرين»[3].

الخطوة الثانية: ذكر الموافق في حكم المسألة وقد يكون أبا حنيفة وحده، أو معه بعض فقهاء الصحابة والتابعين، وعلماء الأمصار، وقد يكون الشافعي وحده، أو معه من سبق ذكرهم، وقد يكونان معًا: أبو حنيفة والشافعي، وحدهما أو معهما غيرهما، وتبتدئ هذه الخطوة بقول المؤلف: وبه قال فلان، أو بمثل ما قلنا قال فلان، أو وهو قول أهل الظاهر، أو الحديث، أو فلان أو فلان من الصحابة والتابعين، أو غيرهم.

الخطوة الثالثة: ذكر المخالف، وهو في الغالب الأعم أبو حنيفة، أو الشافعي، أو هما معًا، وفي أحيان قليلة يكون داود بن علي الظاهري[4]، أو غيره[5] وتبتدىءُ هذه الخطوة بعبارة تشعر بالانتقال إلى قول المخالف، مثل: وقال أبو حنيفة، أو قال الشافعي، أو قال أبو حنيفة والشافعي.

الخطوة الرابعة: عرض أدلة المخالف مفصلة، تامة، متدرجة في الغالب من الكتاب إلى السنة إلى الإجماع إن وجد، ثم إلى القياس والاستدلال، مع بيان وتوجيه ما يحتاج من ذلك إلى بيان وتوجيه، حتى لتبدو لك أدلة المخالف قبل أن ينقضها، وكأنها لا أولى منها بالحجية والاعتبار.

والفندلاوي رحمه اللّه بمسلكه هذا في عرض أدلة المخالف، يكون قد وفى بما وعد به في مقدمة الكتاب من التزام منهج العدل والإنصاف حين قال: «وذكرت ما لنا وعلينا معرضًا عن اللجج، مؤكدًا بواضح الحجج على منهج العدل والإنصاف فيما بيننا وبين أرباب الخلاف»[6]، كما يكون تجنب ما قد وقع فيه كثير غيره ممن

---

(1) التهذيب عب: 1 / 615.
(2) التهذيب مع: 2 / 408.
(3) التهذيب مع: 3 / 14.
(4) التهذيب عب: 2 / 305.
(5) كالإمام أحمد. ن: التهذيب عب 79، وأبي بكر بن الجهم ص: 514 بنفس المصدر.
(6) ن: التهذيب عب 1 / 316 - 317.

أشار إليهم بقوله: «وقلما تجد في هذا الشأن منصفًا، أو خصمًا بالحق معترفًا»[1].

وتبتدىءُ هذه الخطوة بقول المؤلف: واحتج أصحابه، أو أصحابهما، أو أصحاب أبي حنيفة أو الشافعي، أو من نصر مذهبه، أو مذهبهما بكذا وكذا ثم يتلو ذلك بسوق الأدلة مع التصريح بترتيبها كأن يقول: واحتج أصحابه بالكتاب والسنة وصحيح النظر، أو مع ما يشعر بالتزام الترتيب والانتقال من دليل إلى دليل من غير تصريح كقوله:

- «فأما من جهة الأخبار فتعلقوا بحديث. . .»[2] بعد ذكر الأدلة من الكتاب.

وقوله:

- «وأما احتجاجهم من جهة المعنى فإنهم قالوا. . .»[3] بعد ذكر الإجماع.

وقوله:

- «وحرروا القياس فقالوا. . .»[4] بعد سرد الأدلة من الأثر.

وهكذا.

الخطوة الخامسة: ذكر أدلة المذهب المالكي التي يقول بها، وقد التزم المؤلف في هذه الخطوة ما التزم به في التي قبلها، من مراعاة منهج الترتيب الأصولي القائم على أسبقية الدليل النقلي على الدليل العقلي، وهكذا نجده يصرح بنوع أدلته وترتيبها أحيانًا فيقول: «والدليل على صحة ما قلناه الكتاب والسنة، وصحيح النظر»[5] ثم يورد تفصيل كل نوع على التوالي قائلاً:

1 ـ «أما الكتاب، فقوله تعالى. . .»[6].

2 ـ «وأما السنة فما رواه. . .»[7].

3 ـ «وأما صحيح النظر فنقول. . .»[8].

---

(1) انظر الحاشية السابقة.

(2) ن: التهذيب عب 1 / 469.

(3) ن: التهذيب عب 1 / 543.

(4) ن: التهذيب عب 1 / 322، 1 / 394، 1 / 641.

(5) ن: التهذيب عب: 1 / 339، 1 / 387.

(6) ن: التهذيب عب: 1 / 339، 1 / 387.

(7) ن: التهذيب عب: 1 / 340، 1 / 389.

(8) ن: التهذيب عب: 1 / 341، 1 / 390.

وأحيانًا أخرى ـ وهي الغالبة ـ لا يصرح بكتاب أو سنة، وإنما يورد نصوصهما المستدل بها، ثم يتبعها بما يدل على تقدم مرتبتها وأنها من نوع الأثر، فيقول مثلاً:

1 ـ: «هذا معتمدنا من جهة الأثر، أما من جهة النظر فنقول...»[1].

2 ـ أو: «وأما في جهة النظر فنقول...»[2].

3 ـ أو: «وأما من جهة القياس فنقول...»[3].

4 ـ أو: «وأما من جهة المعنى فنقول...»[4].

وفي كل الأحوال يبتدئ هذه الخطوة بقوله: والدليل على صحة ما قلناه.

الخطوة السادسة: مناقشة أدلة المخالف بما يضعفها، ويسقط الاحتجاج بها، وذلك باستعمال قوادح الأدلة المسموعة لدى أرباب الخلاف وتتسم هذه المناقشة بالدقة والنزاهة، وتتبع كل دليل دليل على حدة، فيقول مثلاً:

«واحتجاجهم بقوله عز وجل... إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل، فليس فيه دليل على موضع الخلاف جملة، لأن...»[5].

أو: «فاحتجاجهم بحديث القلتين غير صحيح، لأنه ضعيف في السند، ضعيف في المعنى»[6].

أو: «وأما قياسهم... فغير مسلم... بدليل...»[7]. وهكذا.

وتبتدئ هذه الخطوة بقوله: «فإذا ثبت هذا فما احتجوا به...»، وتنتهي بنقض أدلة المخالف جملة، بطريقة علمية مقنعة في الغالب.

الخطوة السابعة والأخيرة: ترجيح ما ذهب إليه المؤلف، وذلك باستعمال عبارات حاسمة في الدلالة على مراده من قبيل:

ـ «وهذا الذي ذهبنا إليه في المسألة هو الحق الذي لا غطاء عليه»[8].

---

(1) ن: التهذيب عب: 1 / 472.

(2) ن: التهذيب عب: 1 / 472.

(3) ن: التهذيب عب: 1 / 378.

(4) ن: التهذيب عب: 1 / 535.

(5) ن: التهذيب عب: 1 / 326.

(6) ن: التهذيب عب: 1 / 328.

(7) ن: التهذيب عب: 1 / 326.

(8) ن: التهذيب عب: 1 / 522.

ـ أو: «فصار ما قلناه هو الوزان والعدل الذي لا خفاء به»[1].
ـ أو: «فسقط جميع ما قالوه سقوطًا واضحًا لا إشكال فيه إن شاء اللّه»[2].
أو عبارات مشعرة بذلك مثل:
ـ «فبان واتضح ما قلناه واللّه أعلم»[3].
ـ «وهذا بين إن شاء اللّه»[4].
ـ «وهذا بين لا إشكال فيه»[5]، وهكذا.
وتختم هذه الخطوة في الغالب الأعم بعبارة: واللّه أعلم، أو إن شاء اللّه.
كل هذا إذا كان في المسألة قولان: قول لمالك، وقول لمخالفه واحدًا أو متعددًا أما إذا كان فيها أكثر من ذلك[6]، كأن اختلف فيها مالك والشافعي، وأبو حنيفة مثلاً، فإنه يسلك فيها أحد مسلكين:
المسلك الأول: أن يفرد كل مخالف ببيان خاص، يذكر فيه قوله، ومن قال به معه ثم يذكر أدلة ذلك القول تامة مفصلة مرتبة، ثم يذكر أدلة ما ذهب إليه هو كذلك، ثم يعقبها بمناقشة أدلة كل مخالف على حدة وإبطالها بقوادح مسموعة، ثم يختم بما يدل على ترجيح مذهبه تصريحًا أو تلميحًا.
المسلك الثاني: أن يذكر قول المخالفَيْنْ معًا على التوالي، ثم يردف ذلك بأدلتهما ثم بأدلة ما ذهب إليه، ثم ينتقل إلى المناقشة والترجيح[7].
ولا يحيد الإمام الفندلاوي رحمه اللّه عن هذا المنهج المضبوط الصارم إلا حين تتعدد أقوال مالك أو المالكية في المسألة المختلف فيها، ويكون كل قول منها قد قال به بعض الأئمة، ولم يترجح عنده أي قول منها. وفي هذه الحالة، يعرض الأقوال معزوّة إلى قائليها مع أدلتها، ثم يبين وجه كل قول من تلك الأقوال في حياد.

---

(1) ن: التهذيب عب: 1 / 522.
(2) ن: التهذيب عب: 1 / 480.
(3) ن: التهذيب عب: 1 / 347.
(4) ن: التهذيب عب: 1 / 485، 1 / 344، 1 / 374.
(5) ن: التهذيب عب: 1 / 360.
(6) كالمسألة رقم 15 من قسم عب: 1 / 413 - 417.
(7) ن: المسألة 12 من قسم عب: 1 / 393 - 396.

وقد وقع هذا منه في مسائل معدودة نذكر منها على سبيل المثال:

1 ـ مسألة: «البنت المولودة من ماء الزاني هل تحرم على الزاني أم لا؟[1]».

2 ـ ومسألة: «هل تتداخل العدتان أم لا؟»[2].

3 ـ ومسألة: «الدنانير والدراهم هل تتعين أم لا؟»[3].

وفي بعض المسائل أيضًا لم يذكر المؤلف الفقرة الخاصة بمناقشة أدلة المخالف وردها، واكتفى بالوقوف عند الفقرة التي تبتدئ بقوله: «والدليل على صحة ما قلناه» التي يذكر فيها أدلة ما ذهب إليه.

ومن هذه المسائل:

ـ مسألة: «الطعام إذا اشتري جزافًا، هل يجوز بيعه قبل قبضه أم لا؟»[4].

ـ ومسألة: «وطء الأمة الثيب هل يمنع الرد بالعيب أم لا؟»[5].

ـ ومسألة: «حكم المبيع الذي يوجد به عيب إذا رد بعد استغلاله»[6].

ـ ومسألة: «المحرم إذا وطىءَ بعد رمي جمرة العقبة، وقبل طواف الإفاضة. ما حكم حجه؟»[7].

المطلب الثاني: منهجه في الاستدلال:

نقصد بالاستدلال هنا معناه الاصطلاحي الأعم وهو: ذكر الدليل، نصًا كان أو إجماعًا أو قياسًا، أو غيره، لا معناه الخاص وهو أنه: كل دليل ليس نصًا ولا إجماعًا ولا قياسًا.

كما نقصد بمنهج الإمام الفندلاوي في الاستدلال طريقته في سوق الأدلة وترتيبها، وكيفية بيان وجوه دلالتها وإعمالها.

ولذلك فإن حديثنا عن هذا المنهج سيكون من خلال الفروع الآتية:

---

(1) ن: التهذيب مع: 2 / 422.
(2) ن: التهذيب مع: 2 / 517.
(3) ن: التهذيب مع: 4 / 48.
(4) ن: التهذيب مع: 3 / 43.
(5) ن: التهذيب مع: 3 / 64.
(6) ن: التهذيب مع: 39 / 67.
(7) التهذيب عب: 2 / 169.

الفرع الأول: الأدلة الأصولية والحجاجية المستعملة في «تهذيب المسالك...»:

لقد توسع الإمام الفندلاوي، في الأدلة المعتمدة في الحجاج الفقهي توسعًا ظاهرًا لا تخطئه العين، وذلك بحكم تعدد المسائل الكثيرة المعروضة في الكتاب المذكور من جهة، وبحكم المقام الحجاجي الذي يستدعي في الغالب تكثير الأدلة وتنويعها استدلالاً واعتراضًا من جهة أخرى.

ومن الأدلة الكثيرة التي استعملها إمامنا نذكر على سبيل التمثيل ما يلي:

1 ـ النص من السنة[1].

2 ـ الظاهر من الكتاب والسنة[2].

3 ـ أقوال النبي ﷺ[3].

4 ـ أفعال النبي ﷺ[4].

5 ـ إقرارات النبي ﷺ[5].

6 ـ إجماع الصحابة[6].

7 ـ المستفيض من عمل الصحابة[7].

8 ـ عمل الصحابي الذي لم يعلم له مخالف[8].

9 ـ عمل أهل المدينة[9].

10 ـ الإجماع[10].

11 ـ مذهب التابعي[11].

---

(1) التهذيب عب: 1 / 497.
(2) التهذيب عب: 1 / 438.
(3) التهذيب عب: 1 / 422.
(4) التهذيب عب: 1 / 439.
(5) التهذيب عب: 1 / 471.
(6) التهذيب عب: 1 / 558.
(7) التهذيب عب: 1 / 398.
(8) التهذيب عب: 1 / 440.
(9) التهذيب عب: 1 / 440.
(10) التهذيب عب: 1 / 404.
(11) التهذيب عب: 1 / 448.

12 ـ أقوال الصحابة والتابعين، والأئمة[1].
13 ـ قياس التمثيل[2].
14 ـ قياس الأولى[3].
15 ـ قياس اللزوم[4].
16 ـ قياس التلازم[5].
17 ـ التقسيم[6].
18 ـ قياس الطرد والعكس[7].
19 ـ قياس العكس[8].
20 ـ قياس الشبه[9].
21 ـ المصلحة[10].
22 ـ العرف والعادة[11].
23 ـ الاستصحاب[12].

واستعمال هذا الكم الهائل من الأدلة الحجاجية يعطي لكتاب «تهذيب المسالك» قيمة علمية خاصة، تحقق بعض أغراض مؤلفه منه، وهي: أن «يعول في مجالس النظر عليه»[13].

ومعلوم أنه لا يعول في هذه المجالس إلا على ما كان علميًا، والعلم عند أهله

---

(1) التهذيب عب: 1 / 488.
(2) التهذيب مع: 2 / 371.
(3) التهذيب مع: 2 / 387.
(4) التهذيب مع: 2 / 428.
(5) التهذيب عب: 1 / 498.
(6) التهذيب عب: 1 / 479.
(7) التهذيب مع: 2 / 376.
(8) التهذيب مع: 3 / 96.
(9) التهذيب مع: 2 / 379.
(10) التهذيب عب: 1 / 652 - 653.
(11) التهذيب مع: 3 / 126.
(12) التهذيب مع: 2 / 376.
(13) مقدمة التهذيب. ص 1 / 316.

هو معرفة الحق بدليله.

الفرع الثاني: منهجه في ترتيب الأدلة:

لا يحتاج المرء إلى كبير عناء ليقف على ترتيب الأدلة في تفكير إمامنا، وفي حجاجه للمخالفين في كتابه «التهذيب»؛ فهذا الترتيب حاضر لديه عند تناول أية مسألة خلافية، وسمة بارزة مميزة لعمله من أول الكتاب إلى آخره.

ويقوم هذا الترتيب على تقديم آي الكتاب، ونصوص السنة وظواهرها على الإجماع، وتقديم هذا الأخير على القياس، وهكذا.

وإيمانًا من صاحبنا بأن العلم إنما يؤخذ من أعلى، كما قال الإمام الشافعي رضي اللّه عنه[1]، فإنه لا يستعمل الدليل الأدنى إلا إذا عجز عن وجود الدليل الأعلى، وهكذا فإنه إذا لم يجد دليلاً من القرآن عدل إلى أدلة السنة قولية كانت أو فعلية أو تقريرية، فإن لم يجد هذه استدل بالإجماع إن وجده، وإلا انتقل إلى الأقيسة، ثم باقي أنواع الاستدلال.

وقد يجمع أحيانًا بين جميع هذه الأدلة أو معظمها في مسألة واحدة، وقد يكتفي بدليل واحد أو اثنين منها، وفي كل الأحوال يكون الترتيب رائد منهجه، وضابط حجاجه، وتقديم الأثر على النظر هو الأولى والمقدم لديه. وفي هذا يقول في مسألة الاستسقاء: «وهذه الأحاديث معتمدنا في صلاة الاستسقاء، لأنها أحاديث صحيحة فقدمناها على القياس»[2]، ويعيب على أبي حنيفة اعتماده على القياس وتقديمه إياه مع وجود هذه النصوص فيقول: «وإنما اعتمد أبو حنيفة على القياس، وأطرح الأحاديث الصحيحة وراء ظهره، ولا عمل للقياس مع وجود النص»[3].

وهذه النصوص ومثيلاتها تشي بأن صاحبنا يصدر في حجاجه عن موقف ملتزم بمنهج مدرسة أهل الحديث التي ينتمي إليها الإمام مالك الذي ألف كتابه لنصرة مذهبه.

وقد تتبعنا أنساق ترتيبه للأدلة، فوجدناها تكاد لا تخرج في الغالب عن الصور التركيبية الآتية:

---

(1) ن: منهج البحث في الفقه: 25.

(2) التهذيب عب: 1 / 582.

(3) انظر الحاشية السابقة.

1 ـ الكتاب والسنة والإجماع، والقياس[1].
2 ـ الكتاب والسنة والإجماع[2].
3 ـ الكتاب والسنة والقياس[3].
4 ـ الكتاب والسنة[4].
5 ـ الكتاب والقياس[5].
6 ـ الكتاب وحده[6].
7 ـ السنة وحدها[7].
8 ـ السنة، والقياس، ومذهب الصحابي[8].
9 ـ السنة والقياس[9].
10 ـ الإجماع والقياس[10].
11 ـ إجماع أهل المدينة والقياس، والمصلحة[11].
12 ـ النقل المستفيض عن الصحابة والقياس[12].
13 ـ عمل الصحابة، والقياس والمصلحة[13].
14 ـ القياس وحده[14].

---

(1) التهذيب عب: 1 / 458 - 463.
(2) التهذيب عب: 1 / 303 - 404.
(3) التهذيب عب: 1 / 339 - 341.
(4) التهذيب عب: 3 / 397.
(5) التهذيب عب: 2 / 336.
(6) التهذيب عب: 1 / 423 - 426.
(7) التهذيب مع: 3 / 71 - 74.
(8) التهذيب عب: 1 / 597 - 598.
(9) التهذيب عب: 1 / 359.
(10) التهذيب مع: 3 / 126.
(11) التهذيب عب: 1 / 594.
(12) التهذيب عب: 1 / 398 - 399.
(13) التهذيب مع: 3 / 118.
(14) التهذيب مع: 3 / 130.

الفرع الثالث: منهجه في بيان وجوه دلالة الأدلة:

لا يكفي في المناظرة في مسائل الخلاف إيراد الأدلة من غير بيان وجه دلالتها على المراد، لأن الدليل قد يكون نصًا من وجه دون وجه[1]، وقد يكون ظاهرًا محتملاً، وفي كلتا الحالتين يتطلب بيان دلالته، وإلا توجه على المستدل به سؤال المطالبة[2] بوجه الدلالة، وهو سؤال مسموع لدى أهل النظر. ولبيان وجه دلالة الدليل، وتوضيح كونه حجة في محل النزاع، يستعان بقواعد البيان الأصولية التي أعدها علماء الشريعة لتفسير النصوص واستنباط الأحكام منها.

ولم تكن هذه القواعد، ولا أهميتها لتخفى على إمامنا الفندلاوي، وهو الفقيه الألمعي، والمناظر المبرز، الذي ندب نفسه إلى نصرة المذهب والذب عنه، لذلك نراه قد أكثر من استعمالها، والإفادة منها في معظم مسائل الكتاب. ومن نماذج استعماله لها نذكر على سبيل المثال:

1 ـ قاعدة: الأمر للوجوب إذا تجرد عما يصرفه عن ذلك[3]:

لقد احتج الإمام الفندلاوي بهذه القاعدة في غير ما موطن من كتابه «تهذيب المسالك»، سواء تعلق الأمر بأوامر اللّه أو أوامر رسول اللّه ﷺ[4].

فمن أوامر اللّه جل وعز التي حملها الفندلاوي على الوجوب: «فاستمعوا وأنصتوا» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ . . .﴾ [الأعراف: 204] قال رحمه اللّه: «نزلت في المأمومين أن يستمعوا وينصتوا لقراءة إمامهم، وأمره عز وجل على الوجوب»[5].

ومنها: «أوفوا بالعقود»، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟

---

(1) انظر هذا النوع من النصوص في: أحكام الفصول للباجي 189.

(2) سؤال المطالبة: أن يستدل المستدل بآية أو خبر فلا يتبين دليله منه، فيطالب ببيان وجه الدليل. ن: المنهاج للباجي 39، والجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل 42.

(3) انظر تفصيل القول في هذه القاعدة في: إحكام الفصول 195 - 198، والمقدمات الممهدات لابن رشيد الجد 2 / 276 - 377، و3 / 171 - 173، والمحصول لابن العربي لـ19، وشرح تنقيح الفصول للقرافي 127، والضياء اللامع لحلولو 1 / 256، وتقريب الوصول لابن جزي 93 وأصول مالك النقلية للدكتور عبد الرحمن الشعلان 2 / 331 - 332.

(4) ن: مقدمة من الأصول في الفقه لابن القصار بتحقيقنا 48، مع هامش رقم 6.

(5) ن: التهذيب عب: 1 / 488.

﴿بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1] قال رحمه اللّه: «فأمر عز وجل من عقد على نفسه عقدًا أن يفي به، وأمره عز وجل على الوجوب»[1].

ومن أوامر الرسول ﷺ التي حملها المؤلف على الوجوب: «اركع» في قوله عليه السلام للأعرابي: «ثم اركع حتى تطمئن راكعًا»[2] و«اعتدلوا» في قوله ﷺ: «اعتدلوا في السجود»[3]، و«صلوا» في قوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4]، قال الفندلاوي بعد استدلاله بهذه الأحاديث على وجوب الطمأنينة: «وأمره عليه السلام على الوجوب»[5].

ومنها احتجاج المؤلف على وجوب السعي بـ «فاسعوا» من حديث: «أيها الناس إن اللّه كتب عليكم السعي فاسعوا»[6] ثم قوله بعد ذلك: «وأوامره عليه السلام على الوجوب»[7].

2 ـ **قاعدة: النهي يقتضي فساد المنهي عنه**[8]:

وقد استدل المؤلف على صحتها بأن «النهي ضد الأمر، فإذا كان الأمر يفيد كون المأمور به مشروعًا، فالنهي يفيد كون المنهي عنه غير مشروع»[9] وذلك ليثبت أن البيع الفاسد غير مشروع لورود النهي عنه، «والنهي يقتضي فساد العقد المنهي عنه جملة»[10].

---

(1) ن: التهذيب عب: 1 / 631.
(2) انظر تخريجه في التهذيب عب: 1 / 460، هامش رقم 1.
(3) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 494، هامش رقم: 4.
(4) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 459، هامش رقم: 7.
(5) ن: التهذيب عب: 1 / 494.
(6) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 2 / 192، هامش رقم: 7.
(7) ن: التهذيب عب: 2 / 192.
(8) الذي ذهب إليه المؤلف في هذه القاعدة هو الصحيح من مذهب مالك كما قال الأبياري، والمسألة خلافية، للعلماء في تفصيل القول فيها أنظار واسعة في المذهب المالكي، وخارجة وقد جمع الكثير منها صديقنا المفضال الدكتور عبد الرحمن الشعلان في كتابه القيم: أصول فقه الإمام مالك النقلية 2 / 347 - 353م، فليرجع إليه ففيه نفائس لا تقدر بثمن.
(9) ن: التهذيب مع: 3 / 83.
(10) انظر الحاشية السابقة.

3 ـ **قاعدة: أفعال النبي عليه السلام كأوامره على الوجوب حتى يدل دليل على خلاف ذلك**[1]:

لقد احتج الإمام الفندلاوي بهذه القاعدة لإثبات وجوب القراءة في جميع ركعات الصلاة، عند إيراده حديث أبي قتادة: «كان رسول اللّه ﷺ يقرأ في صلاته كلها، وربما أسمعنا الآية والآيتين في بعض الأوقات»[2]، ثم قال مقررًا الحكم المستنبط منها: «وأفعاله عليه السلام على الوجوب، حتى يدل دليل على خلاف ذلك»[3].

4 ـ **قاعدة حمل العام على عمومه إلا ما خصه الدليل**[4]:

احتج الفندلاوي بهذه القاعدة في عدة مواطن من الكتاب. منها احتجاجه على وجوب التغليس بصلاة الفجر بدل الإسفار بها، بعموم الآيات الآتية: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: 133]، وآية ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: 61]، وآية ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: 148]، ثم قال مبينًا وجه الدليل منها: «وهذا عام في المسارعة والمسابقة إلى الخير إلا ما خصه الدليل بجواز التأخير»[5].

ومنها احتجاجه على جواز زواج العبد بأربعة كالحر بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: 3]، ثم قوله عقب ذلك: «فعم الحر والعبد ولم يخص»[6].

---

(1) هذا الذي ذهب إليه المؤلف هو قول مالك الذي رواه عنه أبو الفرج وغيره، وهو الذي عليه أكثر المالكية كالأبهري وابن القصار، وابن خويز منداد، والباجي، وفي المسألة أقوال أخرى في المذهب وخارجه. تنظر في: إحكام الفصول: 309 - 313، وشرح التنقيح 288، ومفتاح الوصول 97 - 98، والتوضيح 245، والضياء اللامع 2 / 199، ونشر البنود 2 / 17 - 19، وأصول مالك النقلية 3 / 688 - 693، ومقدمة من الأصول في الفقه 50.

(2) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب 1 / 483، هامش رقم 3.

(3) ن: التهذيب عب: 1 / 483.

(4) حمل العام على عمومه إلا ما خصه الدليل هو قول مالك وجمهور أصحابه، وهو مذهب عامة الفقهاء. ن: مقدمة من الأصول في الفقه 43، وإحكام الفصول 233، والمنتقى 2 / 79، ومجموع فتاوي ابن تيمية 6 / 440، وإرشاد الفحول 115.

(5) ن: التهذيب عب: 1 / 438.

(6) ن: التهذيب مع: 2 / 395.

5 ـ **قاعدة حمل المطلق على إطلاقه إلا ما دل على تقييده:**

وقد احتج المؤلف رحمه اللّه بهذه القاعدة في مواضع عدة لبيان وجه دلالة ما استدل به من الآيات القرآنية، والأقوال النبوية المطلقة.

ومن ذلك احتجاجه على جواز ولاية الفاسق في عقد النكاح بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾ [النساء: 25]، ثم قوله: «فلم يشترط جل وعلا فيمن تولى عقد النكاح عدالة»[1]، وقوله: «فأمر بالنكاح مطلقًا، ولم يأمر بالإشهاد»[2].

ومنه احتجاجه على ذلك بقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»[3]، ثم قوله: «وهذا عقد ولي ولم يشترط فيه عليه السلام عدالة»[4] أي فهو على إطلاقه.

6 ـ **قاعدة: دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة:**

دليل الخطاب معتبر عند مالك[5] وجمهور أصحابه، وخالف فيه الباجي[6]، كما خالف فيه الحنفية[7].

وقد احتج به المؤلف رحمه اللّه في مواطن عدة:

منها احتجاجه به على جواز إجبار البكر البالغ على النكاح حيث قال بعد إيراده حديث: «الثيب أحق بنفسها من وليها»[8]، قال: «الذي هو الأب، وهو من باب دليل الخطاب»[9].

ودليل الخطاب كما هو معلوم هو إعطاء نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، فيكون معنى قوله: وهو من باب دليل الخطاب: أن الثيب منطوق بحكمها

---

(1) ن: التهذيب مع: 2 / 383.

(2) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب مع: 2 / 378.

(3) تقدم تخريجه.

(4) ن: التهذيب مع: 2 / 383.

(5) أي بجميع مفاهيمه بما فيها مفهوم اللقب، ن: أصول مالك النقلية 1 / 419 - 451.

(6) ن: إحكام الفصول 515 وما بعدها.

(7) ن: التبصرة 218 مع هامش رقم 1، وإحكام الفصول 515، وشرح تنقيح الفصول 70 - 90، ومفتاح الوصول 70 - 71، وتقريب الوصول 88، وإيصال السالك 9 - 12، والمستصفى 2 / 204، وشرح الكوكب 3 / 497، وإرشاد الفحول 180، وأصول مالك النقلية 1 / 419 - 451، وابن القصار وجهوده 196.

(8) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب مع: 2 / 371، هامش رقم: 1.

(9) ن: التهذيب مع: 2 / 371.

وهو أنها أحق بنفسها من وليها، والبكر مسكوت عنها، فوجب أن يكون حكمها غير حكم الثيب، وهو ألا تكون أحق بنفسها من وليها.

ومنها احتجاجه بحديث: «هي يتيمة، ولا تنكح إلا بإذنها»[1] ثم قوله بعد ذلك: «فدل ذلك على أن غير اليتيمة إذا كانت بكرًا ذات أب تنكح بغير إذنها»[2].

7 ـ قاعدة: الراوي إذا عمل بخلاف روايته:

وصورة هذه القاعدة أن الراوي إذا روى حديثًا ثم **عمل** بخلافه، هل يعمل بروايته أم بعمله. وهي قاعدة خلافية مشهورة[3]، ذهب فيها إمامنا الفندلاوي رحمه اللّه إلى عدم الأخذ برواية من ترك روايته و**عمل** بخلافها، حيث قال في معرض رده حديث عائشة رضي اللّه عنها: «فرضت الصلاة ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»[4] الذي احتج به الأحناف على أن القراءة في الصلاة إنما تجب في الركعتين الأوليين، قال في رد ذلك: «وقيل: إن في الحديث نظرًا، لأن عائشة رضي اللّه عنها كانت لا تقصر الصلاة في السفر[5] وهي الراوية للحديث. وقد قال بعض العلماء[6]: إن الراوي إذا روى الخبر، وترك العمل به أوجب عنه وهنًا وضعفًا»[7].

---

(1) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب مع: 2 / 371.

(2) ن: التهذيب مع: 2 / 371.

(3) انظر مذاهب العلماء فيها في: منهاج الباجي 85، والوصول لابن برهان 1 / 195، وأثر القواعد الأصولية لمصطفى الخن 436 وما بعدها، ونظرية التقعيد الفقهي لصديقنا المفضال الدكتور محمد الروكي 279.

(4) ن: تخريج هذا الحديث التهذيب عب: 1 / 539 ،هامش1.

(5) وحديثها هذا أخرجه الإمام مسلم في باب صلاة المسافرين وقصرها وهذا نصه: «عن عائشة أن الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر، قال الزهري فقلت لعروة ما بال عائشة تتم في السفر؟ قال: إنها تأولت كما تأول عثمان».

(6) المعروف أن القائلين بهذا هم الأحناف. وأما المالكية فالحجة عندهم فيما روى الراوي لا فيما رأى أي في الخبر إذا صح بشروطه لا في مذهب الراوي، لأنه قد يكون خالف ما روى باجتهاد منه، واجتهاده لا يلزم اتباعه ن: مفتاح الوصول 18 - 19.

واحتجاج الفندلاوي بهذا القول وسكوته عليه، وإن كان في معرض روايته عن غيره يشعر بأنه قائل به. واللّه أعلم.

(7) ن: التهذيب عب: 1 / 484.

8 ـ **قاعدة: الواو هل هو للعطف أم للترتيب؟**

اختلف الأصوليون واللغويون في حرف الواو هل يفيد مطلق الجمع، أو الترتيب أو غير ذلك[1]. والذي ذهب إليه إمامنا الشهيد أن الواو لا يفيد الترتيب، وبناء على هذا قضى بأن الواو في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: 6] المتعلق ببيان أفعال الوضوء «تفيد الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه شركة مطلقة غير مقيدة بصفة الترتيب»[2]... ومن ثم استنبط أن الترتيب في الوضوء «مسنون غير مفروض»[3].

وعمومًا فإن منهج الاستدلال عند إمامنا رحمه اللّه يقوم على خطوتين رئيسيتين هما:

أولاً: ذكر الدليل من الأثر أو النظر، أو هما معًا.

ثانيًا: بيان وجه دلالة الدليل على محل النزاع.

وفي بيان وجوه الدلالة نراه في الغالب الأعم يستعين بقواعد البيان الأصولية، وقواعد التأويل والتفسير المعتمدة في المجال الشرعي لدى أئمة النظر، وعلماء الحجاج، يفعل ذلك كله حتى يكون في دفاعه عن المذهب ـ كما وعد في مقدمة كتابه ـ «معرضًا عن اللجج، مؤكدًا بواضح الحجج على منهج العدل والإنصاف»[4] فيما بين مذهبه، وبين مذاهب أرباب الخلاف.

❊ ❊ ❊

---

(1) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة في: إحكام الفصول 182 - 183، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين لعبد السلام طويلة 213 وما بعدها.

(2) ن: التهذيب عب: 1 / 382.

(3) ن: التهذيب عب: 1 / 381.

(4) ن: التهذيب عب: 1 / 316.

المبحث الثاني
منهجه في الرد والاعتراض

نقصد بالرد: عدم قبول دليل المخالف، وذلك بالطعن فيه بأحد القوادح الجدلية المقبولة، وبالاعتراض: مقابلة الخصم في كلامه بما يمنعه من تحصيل مقصوده بما بَايَنَه، أو مَمُانَعَته بمساواته فيما يورده[1]، وسنستعمل هذين اللفظين هنا لتقارب دلالتهما في معنى واحد.

ونقصد بقولنا: منهجه في الرد والاعتراض، طريقة الإمام الفندلاوي رحمه اللّه ومسلكه، في ترتيب ردوده واعتراضاته، وتنويعها بما يكفل له توهين حجج المخالف وإبطالها، لترجيح دليله.

والناظر في هذا المنهج يرى المؤلف رحمه اللّه مقدمًا الرد والاعتراض على الاستدلال بالمنقول، على الرد والاعتراض على الاستدلال بالمعقول، كما يراه، مقابلاً كل دليل بما يناسبه من الردود والاعتراضات.

ويترجح لدينا أن صاحبنا كان على اطلاع واسع على مصنفات الجدل وفقه الحجاج[2]، يدل على ذلك:

أولاً: استعماله للعديد من ألفاظ أهل النظر مثل:

الاحتجاج، الاعتراض، المضايقة، المعارضة، الجواب، السؤال، الإثبات، الإبطال، الترجيح، غير مسلم، غير لازم، فاسد، منتقض عليهم، باطل، يبطل بكذا... لو لزم ما قالوه... لما صح...، جعلناه دليلاً عليهم، فنعكس عليهم... إلى غير ذلك من المصطلحات الجدلية التي أحكم إمامنا استعمالها في مواقعها المناسبة.

ثانيًا: إحكامه طريقة العرض والاعتراض والترجيح على نحو لا يقع غالبًا إلا من خبير في فن الخلاف والحجاج.

وسنتحدث عن هذا المنهج في الرد والاعتراض لدى إمامنا الشهيد تعريفًا

---

(1) ن: الكافية في الجدل للجويني: 67.

(2) كالمعونة، والملخص في الجدل للشيرازي، والكافية في الجدل للجويني، وكتاب الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي، وغير ذلك.

وتمثيلاً ومن غير استقصاء، ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: منهجه في الاعتراض على الاستدلال بآي الكتاب:

إن الاحتجاج بآي الكتاب في مسائل الفروع، لا يسلم في الغالب من الاعتراض، ووجوه الاعتراض على الاحتجاج بذلك ثمانية[1] هي:

1 ـ الاعتراض على دليل الكتاب بأن المخالف لا يقول به.

2 ـ الاعتراض عليه بالقول بموجبه، والمنازعة في مقتضاه.

3 ـ الاعتراض عليه بدعوى الإجمال.

4 ـ الاعتراض عليه بدعوى المشاركة فيه.

5 ـ الاعتراض عليه بدعوى النسخ.

6 ـ الاعتراض عليه باختلاف القراءة.

7 ـ الاعتراض عليه بالتأويل.

8 ـ الاعتراض عليه بالمعارضة.

وليس غرضنا في هذه الدراسة التي أردنا أن تكون موجزة مركزة، استقراء واستقصاء جميع الحالات التي وظف فيها صاحبنا هذه الاعتراضات، وإنما فقط، ذكر نماذج من ذلك، وهي كالآتي:

أولاً: اعتراضه على الآية بدعوى الإجمال:

وقد استعمل الإمام الفندلاوي هذا القادح في مسألة لفظ تكبيرة الإحرام هل هو متعين لا يجزئ غيره أم لا؟[2] حيث قال المالكية هو متعين ولفظه هو: الله أكبر، وقال أبو حنيفة: «يجوز أن يحرم بكل لفظ فيه تعظيم»[3]، واحتج أصحابه بعدة أدلة منها قوله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: 14 - 15] قالوا: «ولم يفرق بين تعظيم أو تكبير»[4] أي إن الآية مجملة لم يعين فيها اللفظ المطلوب فأي لفظ ذكر المصلي وكان فيه تعظيم كالكبير والأكبر والعظيم والأعظم والجليل والأجل، أجزأه في الإحرام.

---

(1) كما عند الشيرازي في المعونة 143 - 154، وابن عقيل في الجدل على طريقة الفقهاء: 27 - 29، وفي المنهاج للباجي: 43 أن عددها سبعة.

(2) التهذيب عب: 1 / 458.

(3) التهذيب عب: 1 / 458.

(4) التهذيب عب: 1 / 459.

وما ادعاه الأحناف من الإجمال هنا هو لغرض التخلص والتفصي من إلزامات المخالف، وإليه أشار الباجي حين قال: «إن المستدل قد يستدل بالآية فيدعي فيها الإجمال لحاجته إلى ذلك»[1].

وقد رد المؤلف رحمه اللّه الاحتجاج بالآية السابقة بدعوى الإجمال فقال: «واحتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾، لا دليل فيه على موضع الخلاف، لأن الآية إنما وردت بذكر يفعل قبل الصلاة، ثم تفعل عقيبه، بدليل قوله: «فصلى» وهذه الفاء فاء التعقيب، وتكبيرة الإحرام من الصلاة، ليست متعقبة للصلاة.

ولأن في هذه الآية إجمالاً، وما احتججنا به من الأخبار مفسر لا إجمال فيه، فكان ذلك أولى، لأن المفسر يقضي على المجمل إجماعًا[2].

ثانيًا: اعتراضه على الآية بالمشاركة في الدليل:

المشاركة في الدليل: «أن يجعل السائل ما استدل به المستدل دليلاً له في المسألة التي سأل عنها، وذلك على ضربين:

أحدهما: أن يستدل كل واحد منهما بدليل من جهة الظاهر لا مزية لأحدهما على الآخر فيه.

والثاني: أن يستدل كل واحد منهما بدليل من جهة العموم لا مزية لأحدهما على الآخر فيه[3].

وقد استعمل إمامنا الشهيد هذا المسلك من الاعتراض في غير ما موضع من الكتاب[4]، ومن ذلك:

مسألة: مباشرة المرأة عقد نكاحها:

قال الأحناف: يجوز لها ذلك: «إن كانت بالغًا رشيدة»[5]، واستدلوا لما ذهبوا إليه بقوله عز وجل: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: 232]، ووجه الدلالة من الآية عندهم أنها أضافت النكاح إلى النساء، قالوا: «وهي إضافة مباشرة،

---

(1) ن: المنهاج 57.
(2) التهذيب عب: 1 / 462.
(3) ن: المنهاج: 58.
(4) انظر على سبيل المثال الصفحات 68 ـ 172، 238 من قسم عب، و36 من قسم مع.
(5) التهذيب مع: 2 / 359.

وليس لمباشرة النكاح لفظ أبين من هذا»[1].

واعترض المؤلف رحمه الله دليلهم بالمشاركة فيه، فذكر أن ما احتجوا به من ظاهر الآية غير لازم، والآية حجة له، قال: «لأنه جل وعلا نهى الولي عن العضل، فدل ذلك أن له عقد النكاح عليها إذا ترك العضل.

ولأنها لو كانت تملك عقد النكاح على نفسها بغير إذن وليها، كما تملك عقد البيع والإجارة، وغير ذلك من العقود، لم يكن لنهي الله عز وجل الولي عن عضلها عن النكاح فائدة، ولجاز لها أن تعقد على نفسها سوى (أي سواء) عضلها الولّي، أو لم يعضلها، لأنه يمنعها من حق هي أملك به منه.

ولأنه خطاب للأولياء، والآية نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته»[2].

وقد أمكن المؤلف الاعتراضِ بالمشاركة في الدليل المذكور، لأنه ظاهر محتمل، وما كان من الأدلة محتملاً، جازت المشاركة فيه، لأنه ليس للمستدل حمله على وجه، إلا ولخصمه حمله على وجه آخر.

ثالثًا: اعتراضه على الآية باختلاف القراءة:

لقد استعمل إمامنا هذا المسلك الاعتراضي في: مسألة الحائض هل يجوز وطؤها بعد انقطاع حيضها، أو حتى تغتسل بالماء؟[3] حيث ذهب الأحناف إلى جواز وطئها إذا مضى لها أكثر أيام الحيض وإن لم تغتسل[4]، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: 222]، قالوا: «معناه حتى ينقطع دمهن، لأن حتى حرف غاية، ومن حق حرف الغاية أن يكون ما بعده مخالفًا لما قبله»[5].

ورد المؤلف استدلالهم باختلاف القراءة فقال رحمه الله: «فما ذكروه من حرف الغاية، وأن ما بعده بخلاف ما قبله، فهو مسلم على الجملة، ولكن لا يصح ها هنا، لأن المنع تعلق بغايتين: بانقطاع الدم، والاغتسال منه»[6] لأنه قد قرىءَ «حتى يَطَّهَّرْنَ» بالتشديد.

---

(1) التهذيب مع: 2 / 360.
(2) التهذيب مع: 2 / 363.
(3) التهذيب عب: 1 / 424.
(4) التهذيب عب: 1 / 423.
(5) التهذيب عب: 1 / 423.
(6) التهذيب عب: 1 / 425.

فمعنى قراءة التخفيف انقطاع الدم، ومعنى قراءة التشديد الاغتسال بالماء، والقراءتان كآيتين، فيجب حملهما على فائدتين ما أمكن، وذلك أولى من استعمال إحداهما واطراح الأخرى.

وإذا كان ذلك كذلك، كان معنى قراءة التخفيف: «ولا تقربوهن حتى يَطْهُرْن» أي حتى ينقطع دمهن، ومعنى قراءة التشديد: الاغتسال بالماء»[1].

وهذا المسلك من الاعتراض صحيح مسموع، أثبته الباجي[2]، والشيرازي[3]، وابن عقيل[4] ويقع الاعتراض به من وجهين، كما ذكر الباجي:

أحدهما: أن يستدل المستدل بقراءة، فيعارضه السائل بقراءة أخرى ليتناول القراءة التي استدل بها المستدل.

والثاني: أن يستدل المستدل بقراءة فيعارضه السائل بقراءة أخرى، ليوقف استدلاله بالقراءة التي استدل بها، كما يعارض الخبر بالخبر، والآية بالآية، والقياس بالقياس[5].

رابعًا: اعتراضه على الآية بالتأويل[6]:

هذا الوجه من الاعتراض كثير الورود في مجالس النظر، والكتابات الخلافية التي يستدل فيها بآي الكتاب، لأن أغلب هذه الآيات عامة تحتمل التخصيص، أو ظاهرة محتملة وقد استعمل المؤلف رحمه الله هذا المسلك من الاعتراض في مواطن عدة منها:

مسألة: الأذان هل يجوز أخذ الإجارة عليه أم لا؟[7].

ذهب الأحناف في هذه المسألة إلى عدم جواز أخذ الإجارة على الأذان على حال[8]، محتجين بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [الأنعام: 90،

---

(1) التهذيب عب: 1 / 424.
(2) المنهاج: 63.
(3) المعونة: 150.
(4) الجدل على طريقة الفقهاء: 28.
(5) المنهاج: 62.
(6) ومعنى هذا الاعتراض أن يستدل المستدل بآية ظاهرة أو عامة، فيؤولها تأويلاً معينًا، فيعترض عليه المعترض بحملها على تأويل آخر بدليل.
(7) التهذيب عب: 1 / 456.
(8) التهذيب عب: 1 / 454.

والشورى: 23] قالوا: «فعم جميع القرب الدينية»[1].

واعترض الإمام الفندلاوي على احتجاجهم بهذه الآية، بتأويلها، فقال: «فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا ﴾ غير صحيح، لأن اللّه عز وجل أوجب على رسوله البيان بقوله: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾ [النحل: 44]، وأوجب عليه البلاغ بقوله: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: 67] ومن وجب عليه فعل شيء، فلا يجوز أن يأخذ على ذلك الفعل أجرًا، والمؤذن لم يجب عليه فعل الأذان»[2] أي فجاز له أخذ الإجارة عليه.

ومسألة: نية الصوم متى تجب؟ هل قبل الفجر أم بعده؟[3]:

ذهب الأحناف إلى أن الصوم المعين المتعلق بالذمة كصوم رمضان، وصيام التطوع، وصوم النذر المعين يجوز فعله بنية بعد الفجر[4]، محتجين بقوله عز وجل: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ [البقرة: 185]، قالوا: «فمن صام بنية بعد الفجر سمي صائمًا للشهر»[5]، بمعنى أن الآية عامة، لم تعين متى تجب النية، أمن أول الليل؟ أم قبل الفجر؟ أم بعد ذلك بقليل أو كثير؟

واعترض الإمام الفندلاوي هذا الاحتجاج بالتأويل، فقال: «فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾، ومن صامه بنية بعد الفجر سمي صائمًا، فليس كما زعموا، لأن النبي عليه السلام بين مراد اللّه عز وجل في ذلك، فقال: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[6] وهذا عام في كل صوم»[7] أي فرضًا كان أو نفلاً، أداء أو قضاء، نذرًا أو تطوعًا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التأويلات التي يذهب إليها إمامنا الشهيد غالبًا ما يعضدها بالكتاب، أو السنة، أو النقل عن الصحابة، أو أهل اللغة، أو المفسرين أو غير ذلك من كل ما من شأنه أن يجعلها أقوى وأرجح من تأويلات مخالفه.

---

(1) التهذيب عب: 1 / 454.
(2) التهذيب عب: 1 / 456.
(3) التهذيب عب: 1 / 618.
(4) التهذيب عب: 1 / 615.
(5) التهذيب عب: 1 / 616.
(6) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 616، هامش رقم 5.
(7) التهذيب عب: 1 / 618.

خامسًا: اعتراضه على الآية بالمعارضة:

المعارضة: «هي مقابلة السائل المستدل بمثل دليله، أو بما هو أقوى منه»[1].

وهي مسلك اعتراضي صحيح معتبر عند كثير من الجدليين كالشيرازي[2]، والباجي[3] وابن عقيل[4]، ويوسف ابن الجوزي[5]، والطوفي[6]، والجويني[7]، والآمدي[8]، والشوكاني[9] وغيرهم كثير.

وقد استعمل الإمام الفندلاوي هذا المسلك في: مسألة المرتد إذا رجع إلى الإسلام هل يلزمه قضاء ما تركه من العبادات حال ردته أم لا؟[10].

ذهب الشافعي في هذه المسألة إلى أنه «لا قضاء عليه في حجه الذي حجه قبل ردته، ويجزئه ذلك عن حجة الإسلام، ويقضي ما تركه من الصلاة والصوم في حال ردته»[11].

واحتج أصحابه لما ذهب إليه بقوله عز وجل: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: 217]، قالوا: «فإذا مات ولم يمت كافرًا، وجب أن لا يحبط عمله، والحج الذي حجه قبل الردة[12] [حجه وهو مؤمن فوجب ألا يبطل حجه][13]».

ورد إمامنا الشهيد ما احتجوا به، بالمعارضة، فقال: «واحتجاجهم بقوله عز

---

(1) ن: المنهاج: 14، والتعريفات للجرجاني: 219.
(2) ن: المعونة: 153.
(3) ن: المنهاج: 70، وإحكام الفصول: 666.
(4) ن: الجدل على طريقة الفقهاء 29.
(5) ن: الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة: 208.
(6) ن: علم الجدل في علم الجدل 67.
(7) ن: الكافية في الجدل: 412، والبرهان: 2 / 1050.
(8) ن: الإحكام في أصول الأحكام 4 / 97.
(9) ن: إرشاد الفحول: 388.
(10) التهذيب عب: 1 / 535.
(11) التهذيب عب: 1 / 533.
(12) التهذيب عب: 1 / 534.
(13) تكملة ليست في الأصل ويقتضيها السياق؛ وقد أثبتت بالهامش رقم 3 من التهذيب عب: 534/1.

وجل: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ وهذا لم يمت كافرًا، فهو معارض بقوله عز وجل: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: 5]، ومرجح عليه بقوله عز وجل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65][1].

المطلب الثاني: منهجه في الاعتراض على الاستدلال بالسنة:

تمهيد:

الاعتراض على الاستدلال بالسنة يكون من أحد ثلاثة أوجه:

أحدها: الرد[2]، وهو رفض المعترض ما احتج به المستدل من السنة، وقوله له مثلاً: هذا خبر آحاد ونحن لا نقول به. أو هذا خبر آحاد فيما تعم به البلوى ونحن لا نقول به، ولا نقبله.

والثاني: الطعن في الإسناد[3]؛ وذلك بأن يذكر المعترض في الراوي سببًا يوجب سقوط روايته، كالقول بأنه كذاب، أو مبتدع، أو مغفل، أو مجهول، أو أن السلف ردوا حديثه، أو أن الأصل أنكر رواية الفرع الراوي عنه، أو غير ذلك من الاعتراضات المسموعة في هذا المقام من علماء الخلاف الفقهي كلاً أو بعضًا.

والثالث: الطعن في المتن[4] قولاً كان أو فعلاً أو تقريرًا، وذلك بأن يعترض عليه بأحد الاعتراضات الآتية:

أولاً: بالرد.

ثانيًا: بالقول بموجبه والمنازعة في مقتضاه.

ثالثًا: بالمشاركة في الاستدلال به.

رابعًا: بدعوى الإجمال فيه.

خامسًا: باختلاف الرواية.

سادسًا: بدعوى نسخه.

---

(1) التهذيب عب: 1 / 536.

(2) انظر هذا الوجه من الاعتراض وأمثلته في: المعونة 157 - 159، والجدل على طريقة الفقهاء 29 - 30.

(3) انظر هذا الوجه من الاعتراض وأمثلته، وما وقع الاختلاف فيه منها في: المعونة 160 - 164، والمنهاج 76 - 90، والجدل على طريقة الفقهاء 30 - 32.

(4) انظر هذا الوجه من الاعتراض وأمثلته، في: المعونة 165 - 198، والمنهاج 90 - 137، والجدل على طريقة الفقهاء: 32 - 38.

سابعًا: بالتأويل.
ثامنًا: بالمعارضة.
وقد استعمل الإمام الفندلاوي رحمه الله في مناظرته لمخالفيه في «تهذيب المسالك» الكثير من وجوه الرد والاعتراض السابقة الذكر، وللتمثيل فقط نذكر بعضًا من ذلك في الفرعين الآتيين.

الفرع الأول: وجوه اعتراضه على السنة من جهة الإسناد:

من هذه الوجوه: رد الحديث بأن أحد رجال سنده كذاب. ومن أمثلته لدى المؤلف: اعتراضه على احتجاج الحنفية بحديث «المصلي بالخيار في الركعتين الأخيرتين، إن شاء قرأ فيهما وإن شاء سبح»[1] على أن القراءة إنما تجب في الركعتين الأوليين[2]، وذلك بالطعن فيه ورده، لأن أحد رجال سنده هو: الحارث الأعور: «وقد قال فيه الشعبي إنه رجل كذاب»[3].

ومنها رد الحديث بأن أحد رواته تكلم فيه أو قيل بأنه كثير الخطأ. ومنه عند المؤلف اعتراضه على احتجاج الشافعية بحديث «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثًا»[4] على أن الماء «إذا كان قلتين فصاعدً لا ينجس بمخالطة النجاسة له، إلا أن يتغير أحد أوصافه»[5]. بقوله: «... أما ضعف سنده، فإن ابن إسحاق أحد رواته، وقد تكلم فيه وفي روايته، مالك، ويحيى بن سعيد القطان، وغيرهما، وقال أحمد بن حنبل: لا يؤخذ مما رواه ابن إسحاق إلا في المغازي وحدها.

ومن رواته الوليد، وهو رجل كثير الخطأ»[6].

ومنها رد الحديث بأن راويه مجهول. ومن أمثلته عند المؤلف: اعتراضه على حديث القلتين السابق ورده؛ لأن في سنده راويين مجهولين هما: محمد بن يحيى، ويحيى بن عقيل[7].

---

(1) انظر تخريج الحديث في التهذيب عب: 1 / 481، هامش رقم 5.
(2) التهذيب عب: 1 / 481.
(3) التهذيب عب: 1 / 483.
(4) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب 1 / 327، هامش رقم 1.
(5) التهذيب عب: 1 / 320.
(6) التهذيب عب: 1 / 329.
(7) التهذيب عب: 1 / 330.

ومنها رد الحديث بأن راويه لم يعمل به. ومن أمثلته عند المؤلف: اعتراضه على احتجاج الأحناف بحديث عائشة رضي اللّه عنها: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»[1] للقول بوجوب القراءة في الركعتين الأوليين فقط[2]، وذلك بالطعن فيه ورده من جهة أن عائشة رضي اللّه عنها كانت لا تقصر الصلاة في السفر، وهي الراوية للحديث، قال: «وقد قال بعض العلماء إن الراوي إذا روى الخبر، وترك العمل به أوجب عنه وهنًا وضعفًا»[3].

ومن أمثلته أيضًا اعتراض المؤلف على احتجاج الأحناف بحديث ابن عمر أن النبي ﷺ: «نهى عن السلام على الركعتين في الوتر»[4]، للقول بأن الوتر ثلاث ركعات[5] متصلات من غير فصل بينها. وذلك بالطعن في صحة هذا الحديث من جهة أن راويه عمل بخلافه، وفي هذا يقول: «وما رووه عن ابن عمر، فهو شرع لا يعرف، ولا روي عن أحد، وكيف يروى مثل هذا عن ابن عمر، وقد كان يسلم على ركعتين»[6].

ومنها رد الحديث بدعوى الانقطاع ومن أمثلته لدى المؤلف: اعتراضه على استدلال الحنفية والشافعية لقولهم بأن الأذان والإقامة شفع، بحديث «كان أذان النبي ﷺ وإقامته شفعًا»[7] الذي يروونه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد اللّه بن زيد. وذلك بالطعن في صحة هذا الحديث من جهة أن في سنده انقطاعًا، وفي هذا يقول: «وما احتجوا به من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، فهو ضعيف؛ وقد أجمع أهل النقل أن ابن أبي ليلى لم يسمع من عبد اللّه بن زيد شيئًا».

ومنها رد الحديث بأن راويه تفرد به ومن أمثلته لدى الفندلاوي رحمه اللّه: اعتراضه على استدلال الحنفية بحديث جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صداق أقل

---

(1) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 482، هامش رقم 1.
(2) التهذيب عب: 1 / 481.
(3) التهذيب عب: 1 / 484.
(4) لم أقف عليه.
(5) التهذيب عب: 1 / 546.
(6) التهذيب عب: 1 / 551.
(7) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 447، هامش رقم3.

من عشرة دراهم»[1] لتحديد أقل الصداق، وذلك بالطعن في هذا الحديث ورده، لأنه لا «حجة لهم فيه لأنه حديث ضعيف تفرد به بقية بن الوليد»[2].

الفرع الثاني: وجوه اعتراضه على السنة من جهة المتن:

يعترض على الاستدلال بالمتن من السنة القولية والفعلية والتقريرية عند أهل الخلاف الفقهي، بما يعترض به على المتن من القرآن الكريم.

ومن وجوه الاعتراض على المتن من السنة:

أولاً: القدح فيه بأن المخالف لا يقول به:

والقدح في الدليل بأن المستدل لا يقول به طريق صحيح في إبطال الدليل كما قال الباجي[3] إذ لا يجوز أن يثبت المستدل الحكم من طريق وهو يعتقد بطلانه.

وقد استعمل المؤلف هذا المسلك من الاعتراض مرات عدة.

منها: اعتراضه على حديث القلتين السابق الذكر الذي رواه الشافعية عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن محمد عن يحيى بن عقيل عن يحيى بن يعمر، محتجين به، وذلك بقوله: «وهو مرسل»[4] أي وأنتم أيها الشافعية لا تقولون به، وهو مردود عندكم، وغير معتبر أصلاً من أصول مذهبكم.

ومنها اعتراضه على حديث ابن مسعود في ليلة الجن أن النبي ﷺ قال: «أمعك ماء؟»[5] قال: لا، إلا إداوة فيها نبيذ، فقال عليه السلام: «ثمرة طيبة وماء طهور»، الذي احتج به الأحناف على جواز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ المشتد[6].

وفي ذلك يقول مبينًا أن الاحتجاج بالحديث المذكور على غير أصولهم: «ولأن الاحتجاج بهذا الحديث على أصل مذهبهم غير صحيح، لأنه زيادة على النص، وعندهم الزيادة على النص نسخ.

ولأنه خبر واحد، وخبر واحد عندهم غير مقبول فيما تعم به البلوى»[7].

---

(1) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب مع: 2 / 409، هامش رقم 1.
(2) التهذيب عب: 2 / 409.
(3) المنهاج: 42.
(4) التهذيب عب: 1 / 330.
(5) انظر تخريجه في التهذيب عب: 1 / 349، هامش رقم: 2.
(6) التهذيب عب: 1 / 348.
(7) التهذيب عب: 1 / 353.

والاعتراض بهذا الوجه من القوادح، من باب إلزام الخصم التناقض بين أصوله وفروعه، لذلك قال الباجي: «وهذا أصعب ما في هذا الباب على المستدل»[1] كما قال أيضًا: «وهذا أشد ما في هذا الباب»[2].

ثانيًا: القدح فيه بالقول بموجبه، والمنازعة في مقتضاه:

ويتوجه هذا المسلك الاعتراضي على جميع أدلة الكتاب والسنة، نصها، وظاهرها، وعامها، ومجملها، ومعناه تسليم الدليل مع استبقاء الخلاف في محل النزاع، وهو مما يدل على قوة فقه المناظر، قال الباجي: «والمنازعة في مقتضى اللفظ أفقه»[3].

والقول بالموجب على وجهين:

أحدهما أن يحتج المستدل بأحد الموضعين، فيقول السائل بموجبه بالحمل على الموضع الآخر، مثل أن يستدل في منع نكاح المحرم بقوله ﷺ: «لا يَنكِح المحرم، ولا يُنكَح»[4] فيقول مخالفه النكاح في اللغة هو الوطء، وأنا أقول إن المحرم لا يطأ، أما العقد فلا مانع منه عندي.

والثاني: أن يقول بموجبه في الموضع الذي احتج به، كاستدلال الشافعية في خيار المجلس بقوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»[5] أي بأبدانهما، فيقول المخالف: المتبايعان هما المتشاغلان بالبيع قبل الفراغ، وهما بالخيار عندي، أي ما داما متشاغلين بموضوع البيع، ولم ينتقلا منه إلى غيره.

وقد استعمل المؤلف رحمه الله هذا المسلك الاعتراضي في مواضع عدة[6] من كتابه «تهذيب المسالك»، ومن ذلك على سبيل المثال:

اعتراضه على استدلال الأحناف بأن الجمعة لا تنفذ إلا بإذن الإمام، بحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[7]، وذلك بالقول بموجبه، والمنازعة في مقتضاه وفي

---

(1) المنهاج: 43.
(2) ن: المنهاج: 91.
(3) ن: المنهاج: 45.
(4) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 2 / 157، هامش رقم: 6.
(5) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب مع: 3 / 51، هامش رقم 4.
(6) انظر على سبيل المثال ص: 1 / 144.
(7) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 463، هامش رقم: 2.

ذلك يقول رحمه اللّه: «وأما احتجاجهم بقوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فليس فيه دليل على موضع الخلاف، وإنما أراد بذلك عليه السلام إقامة التحريم، والتحليل والتكبير، والقراءة، والطمأنينة في مواضع الخفض والرفع من الركوع، والسجود، والقيام في مواضعه، والجلوس، والتشهد في مواضعه، إلى غير ذلك من أوصافها.

ألا ترى إلى قوله عليه السلام للأعرابي الذي لم يطمئن في ركوعه وسجوده: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[1] .[2]

ثالثًا: القدح فيه بالمشاركة في الدليل:

وقد سبق تعريف هذا القادح عند الحديث عن وجوه الاعتراض على الاستدلال بالكتاب.

وقد اعترض المؤلف رحمه اللّه على الاستدلال بالكثير من الأحاديث، بدعوى المشاركة فيما تدل عليه[3]، ومن ذلك:

حديث: «اللّه أطعمك وسقاك»[4]، الذي استدل به الشافعية على عدم قضاء صوم من أفطر في نهار رمضان ناسيًا، قائلين: «فلو كان القضاء واجبًا لبينه عليه السلام ولأمر به، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»[5].

قال الإمام الفندلاوي معترضًا بالمشاركة فيه: «وقوله ﷺ للذي سأله حين أكل وشرب ناسيًا: «اللّه أطعمك وسقاك» لا حجة لهم فيه... إذ ليس لهم حمله على سقوط القضاء، إلا ولنا حمله على سقوط المأثم»[6].

وحديث «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» الذي استدل به الشافعية والحنفية على وجوب تجديد النية في كل ليلة من ليالي رمضان»[7].

وقد اعترض عليه المؤلف بالمشاركة فيه فقال: «فما احتجوا به من قوله ﷺ:

---

(1) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 460، هامش رقم 1.
(2) التهذيب عب: 1 / 560.
(3) مثل ما بالتهذيب عب: ص 1 / 441، 1 / 579.
(4) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 637 ، هامش رقم 2.
(5) التهذيب عب: 1 / 637.
(6) التهذيب عب: 1 / 638.
(7) التهذيب عب: 1 / 525.

«لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، فكذلك نقول: إنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل، وهذا قد بيت الصيام من الليل»[1] أي من أول ليلة من رمضان، وهي تجزئه عن جميع الشهر، إذا نوى بنيته تلك جميع الشهر»[2].

رابعًا: القدح فيه بدعوى الإجمال:

وقد استعمل المؤلف هذا القادح في الاعتراض على حديث خولة: سألت النبي ﷺ عن دم الحيض، فقال: «اغسليه»[3] الذي احتج به الحنفية على جواز زوال النجاسات بسائر المائعات التي لها عمل في إزالتها[4] قائلين: «لم يفرق عليه السلام في أمره لها بالغسل بين مائع وغيره، فيجب حمل ذلك على عمومه»[5]، حيث رد استدلالهم بالحديث المذكور، بدعوى الإجمال، فقال: «فما احتجوا به من حديث خولة، فلا جريان له مع حديث أسماء، وما ذكرنا معه من الأحاديث، لأنها أحاديث مفسرة، وحديث خولة مجمل، والمفسر يقضي على المجمل»[6].

خامسًا: القدح فيه باختلاف الرواية:

هذا المسلك من القدح، وجيه، ثبت عند أهل النظر صحة الاعتراض به[7]، وهو على ضربين كما عند الباجي:

«أحدهما بإبدال لفظ مكان لفظ،

والثاني بإبدال حركة مكان حركة»[8].

والأول على ضربين أيضًا:

«أحدهما: أن يورد السائل الخبر على وجه يمنع من الاستدلال المستدِل به.

والثاني أن يرويه على وجه يصير حجة له»[9].

---

(1) التهذيب عب: 1 / 627.

(2) التهذيب عب: 1 / 625.

(3) انظر تخريجه في التهذيب عب: 1 / 338، هامش رقم: 1.

(4) التهذيب عب: 1 / 336 - 337.

(5) التهذيب عب: 1 / 338.

(6) التهذيب عب: 1 / 341 - 342.

(7) ن: المنهاج: 90، 107، 127، 131، والمعونة 172 وما بعدها، و193 وما بعدها، وابن عقيل 34 - 73.

(8) المنهاج: 107 - 108.

(9) ن م: ص 108.

والأمثلة على هذا المسلك من الاعتراض كثيرة في مصنفات الخلاف الفقهي.

ومنه في «تهذيب المسالك»:

1 ـ اعتراض المؤلف على حديث «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثًا»[1] الذي استدل به الشافعية على مقدار ما ينجس به الماء، حيث قال معترضًا باختلاف الرواية: «وقد روي «إذا بلغ الماء قلتين»، وروي «إذا بلغ قلة»، وروي: «إذا بلغ أربعين قلة»، وهذا كله مما يمنع من الاحتجاج به، والتعلق بظاهره»[2].

2 ـ واعتراضه على أثر عمر، الذي فيه: «أنه خرج مستسقيًا، فما زاد على الاستغفار شيئًا حتى رجع»[3]، الذي احتج به الحنفية على أن الاستسقاء ليس صلاة منفردة في جماعة، ولا خطبة مسنونة»[4]؛ حيث قال: «فما ذكره من حديث عمر، فقد روي على خلاف ما أوردوه، وهو أنه خرج فاستسقى وصلى»[5].[6] وأول هذين الاعتراضين هو الذي عبر عنه الباجي فيما سبق بأن يورد السائل الخبر على وجه يمنع من الاستدلال به، وثانيهما هو الذي عبر عنه بأن يروي السائل الخبر على وجه يصير حجة له.

سادسًا: القدح فيه بدعوى النسخ:

وهذا القادح مسموع في الاستدلال بالكتاب والسنة على السواء، وهو يقع كما قال الباجي من ثلاثة أوجه:

«أحدها أن ينقل النسخ صريحًا.

والثاني أن ينقل عن النبي ﷺ ما ينافي الخبر المستدَل به متأخرًا عنه.

والثالث: أن ينقل عن الصحابة العمل بخلافه، فيدل ذلك على نسخه»[7].

---

(1) ن: تخريجه في التهذيب عب: 1 / 330، هامش رقم 6.

(2) التهذيب عب: 1 / 331.

(3) انظر تخريج هذا الأثر في التهذيب عب 1 / 580، هامش رقم: 5.

(4) التهذيب عب: 1 / 580.

(5) انظر هذه الرواية في كتاب: الدرة المضية 242 للجويني.

(6) التهذيب عب: 1 / 582.

(7) ن: المنهاج: 111.

وأضاف الشيرازي وجهًا رابعًا: هو:

«أن يدعى نسخه، بأنه شرع من قبلنا، وأنه نسخه شرعنا»[1].

ومن الأحاديث التي اعترض عليها المؤلف بدعوى النسخ:

حديث ابن مسعود في ليلة الجن المتقدم الذي استدل به الأحناف على جواز الوضوء بالأنبذة؛ حيث قال في الاعتراض عليه بالنسخ: «... ولأن ليلة الجن كانت بمكة، والماء بمكة غير معدوم، وآية التيمم إنما نزلت بالمدينة فإن صح حديث ابن مسعود على ما زعموا، فإنه منسوخ بآية التيمم»[2].

وحديث صوم عاشوراء: «أيها الناس إن هذا اليوم عاشوراء، ولم يكتب اللّه عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر»[3] الذي استدل به الأحناف على جواز الصوم بنية بعد الفجر، حيث اعترض المؤلف رحمه اللّه على الاستدلال به بدعوى النسخ قائلاً: «واحتجاجهم بحديث صوم عاشوراء، لا تعلق لهم فيه، لأن صومه منسوخ بصوم شهر رمضان، فلا يجوز القياس عليه»[4].

سابعًا: القدح فيه بالتأويل:

هذا القادح هو أكثر الاعتراضات شيوعًا في مصنفات الخلاف الفقهي، ومعناه: أن يستدل مستدل بحديث ظاهر أو عام فيؤوله تأويلاً معينًا، فيعترض عليه معترض بحمل ذلك الحديث على تأويل آخر مخالف بدليل.

وقد اعترض إمامنا على كثير من الأحاديث بالطعن فيها بالتأويل، ومن ذلك على سبيل المثال.

حديث عائشة رضي اللّه عنها: «كان النبي عليه السلام إذا دخل على نسائه نهارًا، يقول لهن: «هل عندكن طعام؟» قالت فإن قلنا: لا، قال: «فإني صائم»، وروي «فإني إذن صائم»[5].

هذا الحديث الذي استدل به الحنفية والشافعية على جواز صيام التطوع بنية بعد الفجر، قائلين: «إذن (أي التي في الحديث) للاستقبال، وهذا نص في

---

(1) ن: المعونة: 174.

(2) ن: التهذيب عب 1 / 352 - 353.

(3) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 616، هامش رقم 1.

(4) التهذيب عب: 1 / 618.

(5) انظر تخريج هذا الحديث في: التهذيب عب: 1 / 620، هامش رقم: 4.

موضع الخلاف»[1].

وقد رد المؤلف رحمه اللّه تأويلهم هذا بتأويل آخر مخالف له، حيث قال: «لو كان الحديث صحيحًا، لم تمنع صحته من أن يكون عليه السلام بيت الصيام من الليل، ويكون سؤاله عن الطعام لما يجب على الرجل من افتقاد حال أهله في الطعام والشراب، وغير ذلك. مما أوجب اللّه عليه من حقوق الزوجية والقوامة. ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: 34]، وقوله: ﴿فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: 6] فإن قلن له: لا، قال: فإني صائم، أي مستديم للصوم الذي بيت نيته من الليل، وهذا تأويل سائغ غير ممتنع.

وقولهم: فإذن للاستقبال: هو كما قالوا، لأن المراد بها هنا: استدامة الصوم، واستدامته للاستقبال.

ويجوز أن يكون عليه السلام نوى الصيام من الليل، ثم فكر في الإفطار إن وجد طعامًا، فلما لم يجده قال: إني إذن صائم، مستديم لما كنت عليه من الصوم، فإذا حملنا لفظة «إذن» على الاستدامة، وحملوها على الاستقبال في ابتداء الفعل، فقد استوينا في تأويل الخبر، ثم يكون ما قلناه أولى، لأنا حملنا فعله عليه السلام على الوجه الأفضل، وهو اعتقاد نية الصوم قبل طلوع الفجر، لأن من نوى صوم التطوع بعد الفجر، فقد فعل فعلاً مكروهًا كما تقدم من قبل»[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الاعتراض بالتأويل يكون بصور كثيرة، منها: المشاركة في الدليل، والمنازعة في مقتضاه والقول بموجبه، والمعارضة.

ومن الألفاظ التي يستعملها المؤلف رحمه اللّه للإشعار باعتراضه بالتأويل:

- ما احتجوا به من. . . لا حجة لهم فيه.
- ما احتجوا به من. . . لا تعلق لهم فيه.
- ما احتجوا به من قوله ﷺ. . . وأنه كذا وكذا، فليس كما زعموا.

وعند اعتراضه بالمعارضة يقول: «وليس لهم حمله على كذا، أو تأويله بكذا، إلا ولنا حمله على كذا، أو تأويله بكذا، ثم يورد ما يرجح تأويله على تأويل مخالفه.

---

(1) التهذيب عب: 1 / 620.
(2) التهذيب عب: 1 / 623.

ثامنًا: القدح فيه بالمعارضة:

وقد استعمل الإمام الفندلاوي هذا المسلك من الاعتراض مرات.

منها: معارضته حديث: «أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر»[1] الذي استدل به الأحناف على أفضلية الإسفار بصلاة الفجر، على التغليس بها، بحديث عائشة رضي الله عنها: «إن كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح، فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس»[2] قائلاً: وهذا يبين أنهم كانوا يبتدئونها بغلس، وينصرفون منها بغلس»[3].

ومنها معارضته حديث: «أن النبي ﷺ، لم يحرم المخابرة»[4] الذي احتج به القاضي أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن أبي ليلى، وسفيان، على جواز المخابرة وهي كراء الأرض ببعض ما يخرج منها[5]. وذلك بحديثين آخرين يدلان على عدم الجواز، وهما: حديث جابر: «أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة»[6]، وحديث رافع بن خديج، أن النبي ﷺ مر بزرع، فقال: «لمن هذا الزرع؟» فقال له رجل: لي البذر يا رسول الله، وعلي العمل، ولي شطره، وشطره لبني فلان، فقال له عليه السلام: «قد أربيتما، قد أربيتما، رد الأرض على أهلها وخذ نفقتك»[7]، وفي ذلك يقول رحمه الله: «فما احتجوا به من الحديث، فلا صحة له، فإن صح فهو معارض بحديث جابر، ورافع بن خديج، لأنه يقتضي الحظر، وحديثهم يقتضي الإباحة، فكان الأخذ بالحظر أولى وأحوط»[8].

المطلب الثالث: منهجه في الاعتراض على الاستدلال بالإجماع:

ليس كل استدلال بالإجماع مسلّمًا في الحجاج الفقهي، بل كثير منه يتوجه القدح عليه، والمنع من الاستدلال به سندًا ومتنًا، لندرة ما وقع الاتفاق والإجماع

---

(1) انظر تخريج هذا الحديث في: التهذيب عب: 1 / 438، هامش رقم: 1.
(2) انظر تخريج هذا الحديث في: التهذيب عب: 1 / 438، هامش رقم: 5.
(3) التهذيب عب: 1 / 441.
(4) لم أقف عليه.
(5) التهذيب مع: 3 / 121.
(6) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب مع: 3 / 122، هامش رقم 4.
(7) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب مع: 3 / 122، هامش رقم 7.
(8) التهذيب مع: 3 / 123.

عليه من أحكام الفروع من جهة، وللاختلاف بين المجتهدين في بعض أنواع الإجماع، وفي بعض شروط ما يعد به الإجماع إجماعًا من جهة أخرى.

وجملة ما يعترض به على الاستدلال بالإجماع، أربعة أمور:

أولاً: الرد:

ومعناه أن يستدل بالإجماع على حكم مسألة فرعية فيعترض عليه المخالف من الرافضة بأن الإجماع ليس بحجة عندنا في شيء من الأحكام، أو من أهل الظاهر، بأن هذا إجماع غير الصحابة، أو سكوتي، ونحن لا نقول بحجية أي واحد منهما.

ثانيًا: المطالبة بتصحيح الإجماع وظهوره:

ومعناه أن يستدل المستدل بالإجماع على حكم فرع معين فيعترض عليه المخالف قائلاً: هذا قول نفر من الصحابة وليس بإجماع.

ثالثًا: الاعتراض على الإجماع بنقل الخلاف:

ومعناه أن ينقل المعترض خلاف الصحابة أو بعضهم، أو بعض المجتهدين في حكم المسألة التي ادعى المستدل الإجماع عليها.

رابعًا: الاعتراض على الإجماع بما يعترض به على متن السنة[1]:

وقد اعترض المؤلف على الاستدلال بالإجماع في مسائل منها:

مسألة الأنبذة، هل يجوز الوضوء والغسل بها أم لا؟

قال الحنفية في هذه المسألة: «يجوز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ المشتد عند عدم الماء في السفر»[2]. وادعوا في ذلك الإجماع قائلين: «وبه قال علي وابن عباس، وابن مسعود، وروي عن أبي العالية، قال: ركبت البحر مع أصحاب رسول الله ﷺ، ففني ماؤهم فتوضأوا بماء النبيذ، وكرهوا ماء البحر[3]. قالوا: ولم نجد عند أحد منهم في ذلك خلافًا، فصح أنه إجماع»[4].

وقد رد المؤلف هذا الإجماع بقوله: «وما ذكروه من إجماع الصحابة في هذا،

---

(1) ن: المنهاج: 138 - 142، والمعونة: 203 - 204، والجدل على طريقة الفقهاء: 38 - 39.

(2) التهذيب عب: 1 / 348.

(3) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 38 هامش رقم 12.

(4) التهذيب عب: 1 / 349 - 350.

فالإجماع فيه معدوم، ولو كان موجودًا معلومًا لَحرُمَ الخلاف»[1].

ويدل على بطلان دعوى الإجماع أن أبا ذر وهو من الصحابة قد ذكر المؤلف أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم، ولو لم يجد الماء عشر حجج، فإن وجده فليُمسسه بشرته»[2].

ومعلوم أن هذا الحديث لا يجعل للمتوضئ وضوءًا، غير الماء إن وجده، أو التيمم بالصعيد الطيب عند عدمه، وأبو ذر راويه أولى الناس بمعرفة معناه والعمل بمقتضاه، ولذلك فالفرض أن يكون الغرض من احتجاج المؤلف بروايته، القول بأنه أحد المخالفين لما ادعي من إجماع، والله أعلم.

المطلب الرابع: منهجه في الاعتراض على الاستدلال بالأقيسة:

لقد اختلف أهل الحجاج الفقهي اختلافًا واسعًا، في الاعتراضات الواردة على الأقيسة، وذلك من ناحيتين:

ناحية عدد هذه الاعتراضات،

وناحية ترتيبها.

فمن الناحية الأولى: ذهب بعضهم مذهب الإجمال، فذكر أن كل الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة[3]، أو راجعة إلى ثلاثة أقسام: مطالبات، وقوادح، ومعارضة[4].

وذهب آخرون مذهب التفصيل والتفريع، فانتهى بهم الأمر إلى ذكر عدد كبير متفاوت من الاعتراضات.

وهكذا وجدنا السرخسي قد ذكر منها أربعة هي: الممانعة، والقلب المبطل، والعكس الكاسر، والمعارضة بعلة أخرى[5]، والرازي قد عدها خمسة هي: النقض، وعدم التأثير، والقلب، والقول بالموجب، والفرق[6]. والبيضاوي قد أضاف إلى هذه الخمسة الكسر[7]، وصاحب البرهان: المنع بأنواعه، وفساد

---

(1) التهذيب عب: 1 / 353.
(2) انظر تخريج هذا الحديث في التهذيب عب: 1 / 351، هامش رقم: 3.
(3) ن: إرشاد الفحول للشوكاني: 377.
(4) نفسه.
(5) ن: أصول السرخسي: 2 / 232 - 249.
(6) ن: المحصول في علم الأصول: 2 / 360 - 384.
(7) ن: الإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي 3 / 84 - 137.

الوضع، والمعارضة[1].

وعدها يوسف بن الجوزي عشرة هي: فساد الوضع، وفساد الاعتبار، والاستفسار، والمنع، والمطالبة، والفرق، والنقض، والقول بالموجب، والقلب، والمعارضة[2]. وعدها كل من الشيرازي[3]، والباجي خمسة عشر[4]، وأوصلها الآمدي إلى خمسة وعشرين اعتراضًا[5]، والشوكاني إلى ثمانية وعشرين[6].

ومن الناحية الثانية: اختلف الجدليون في الاعتراضات والأسئلة الواردة على الأقيسة هل يلزم ترتيبها أم لا؟ وكيف ينبغي أن يكون هذا الترتيب عند من قال بلزومه؟ وفي ذلك يقول الشوكاني:

«واختلفوا هل يلزم المعترض أن يورد الأسئلة مرتبة بعضها مقدم على بعض إذا أورد أسئلة متعددة، أم لا يلزمه ذلك، بل يقدم ما شاء، ويؤخر ما شاء. فقال جماعة: لا يلزمه الترتيب، وقال آخرون يلزمه، لأنه لو جاز إيرادها على أي وجه اتفق لأدى إلى التناقض، كما لو جاء بالمنع بعد المعارضة، أو بالنقض بعد المعارضة، فإنه ممتنع، لأنه منع بعد تسليم، وإنكار بعد إقرار، قال الآمدي وهو المختار»[7].

وهناك تفصيلات أخرى في شأن الترتيب وكيفيته، يمكن التماسها في مصنفات الجدل والأصول.

والذي يعنينا في هذا المقام، ونحن بصدد دراسة منهج إمامنا الفندلاوي في الاعتراض على استدلال المخالف بالأقيسة، في كتابه تهذيب المسالك، ليس هو معرفة عدد الاعتراضات الصحيحة عنده، ولا كيفية ترتيبها لديه، لأن ذلك لا يمكن القطع به من خلال هذه الدراسة، بل ويكاد يكون متعسرًا بالنظر إلى طبيعة الكتاب المدروس.

---

(1) ن: البرهان للجويني 2 / 965 - 1080.
(2) ن: كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح: 274 - 342.
(3) ن: المعونة: 232 - 265.
(4) ن: المنهاج: 148 - 149.
(5) ن: الإحكام في أصول الأحكام 4 / 73 - 122.
(6) ن: ك إرشاد الفحول 377 - 391.
(7) ن: إرشاد الفحول 377.

وإنما الذي يعنينا فقط هو معرفة ما استعمل المؤلف من الاعتراضات على الأقيسة في الكتاب المذكور بقدر الإمكان، وبحسب ما يجلي رتبته ومقامه في هذا الشأن، وليس على سبيل الاستقراء التام، ولا الحصر العام.

وفي هذا الصدد نلاحظ أن صاحبنا قد استعمل في الرد على استدلال المخالف بالأقيسة ألوانًا من الاعتراضات، منها:

أولاً: الاعتراض على القياس بأن المخالف لا يقول به:

وقد استعمل الإمام هذا الاعتراض في الرد على الحنفية حين استدلوا بقياس الضد، على أن وقت العشاء هو غياب البياض الذي يكون بعد الحمرة[1]، قائلين:

«ولأنا وجدنا صلاة الفجر إنما تجب بطلوع أحد الطالعين، فوجب ألا تجب صلاة العشاء الآخرة إلا بغروب آخر الشفقين»[2].

قال الفندلاوي: «وقولهم إن صلاة الفجر لا تجب إلا بطلوع أحد الطالعين، فوجب ألا تجب العشاء إلا بغروب أحد الغاربين إلى آخر ما ذكروه، فهو من قياس الضد، وهم لا يقولون به»[3].

ثانيًا: الاعتراض بمطالبة المستدل بالدليل على أن ما جعله علة يجوز أن يكون علة:

وقد استعمل المؤلف رحمه اللّه هذا الاعتراض على الأحناف، الذين استدلوا على أن الزنا يوجب تحريم المصاهرة[4] بقولهم:

«لأن حرمة المصاهرة، إنما تثبت بالوطء بعلة البعضية والبعضية علة مشعرة بالتحريم، لأن استمتاع الإنسان ببعضه حرام... ولذلك حرم الاستمتاع باليد»[5].

قال المؤلف رحمه اللّه رادًا استدلالهم، ومطالبًا إياهم بالدليل على أن ما جعلوه علة، يجوز أن يكون علة:

وأما تعلقهم بفصل البعضية، فيقال لهم: حققوا لنا البعضية بين الولد والوالد قبل كل شيء، حتى يستقيم تعلق الحرمة بذلك، فإن الأب شخص كامل، والابن

---

(1) التهذيب عب: 1 / 442.
(2) التهذيب عب: 1 / 443.
(3) التهذيب عب: 1 / 445.
(4) التهذيب مع: 1 / 417.
(5) التهذيب مع: 1 / 418.

شخص كامل، ومن المحال أن يكون شخص كامل بعضًا من شخص كامل»[1] أي أن ما جعلتموه علة في الأصل لا يجوز تحققه في الفرع محل النزاع، فحققوه إن استطعتم.

وهذا المسلك من الاعتراض من المنع، والمنع أنواع: منع العلة في الأصل، ومنع حكم العلة في الأصل، ومنع العلة في الفرع، ومنع العلة في الفرع والأصل معًا[2].

ثالثًا: الاعتراض على القياس بمنع الحكم في الأصل:

ومن أمثلته في «تهذيب المسالك»:

1 ـ استدلال الشافعية والحنفية على عدم وجوب مسح كل الرأس، بقولهم: «لأنه عضو يسقط في التيمم، فجاز الاقتصار على بعضه، أصله الرجلان»[3]. واعتراض الفندلاوي على هذا الاستدلال بمنع حكم الأصل المقيس عليه، أي الاقتصار على غسل بعض الرجلين في الوضوء لسقوطهما في التيمم، وذلك بقوله: «وقولهم: لأنه عضو يسقط في التيمم، فجاز الاقتصار على بعضه، أصله الرجلان. كلام غير صحيح، لأن الرجلين يجب استيعاب غسلهما في الطهارة»[4].

2 ـ استدلال الشافعية والحنفية على عدم وجوب التدليك بالماء في الوضوء والغسل، بقولهم: «ولأنه موضع لحقه حكم الجنابة، فوجب ألا يلزمه إمرار اليد عليه، أصله: الموضع الذي لا تصله يده»[5].

وحكم الأصل الذي قاس عليه الأحناف والشافعية هنا هو: إجزاء صب الماء في الغسل على الموضع الذي لا تصله يد المغتسل من غير تدليك.

وهذا الحكم منع المؤلف كونه في الأصل عنده، فقال:

«وقياسهم على من لا تبلغ يده جميع جسده، غير مسلم، لأنه واجب عندنا، ويلزمه أن يتحيل على ذلك، بأن يتدلك إلى حائط، أو بحجر، أو بحبل، أو بثوب،

---

(1) التهذيب مع: 2 / 421.
(2) ن: المعونة: 230 - 232، والمنهاج: 148 - 149، والجدل على طريقة الفقهاء 47، وغير ذلك من المصنفات الأصولية والجدلية.
(3) التهذيب عب: 1 / 387.
(4) التهذيب عب: 1 / 392.
(5) التهذيب عب: 1 / 402.

أو غير ذلك، مما يقوم له مقام اليد في التدليك، وهذا نص مذهب مالك»[1].

رابعًا: الاعتراض على القياس بمنع كون الوصف المدعى علة موجودًا في الفرع:

ومنه في «التهذيب»:

استدلال بعض أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمد بن الحسن على جواز المخابرة بالقياس التالي:

«عقد معاوضة على جزء معلوم من النماء الخارج من الأرض، فوجب أن يكون جائزًا، دليله: المساقاة»[2].

والوصف الذي ادعي وجوده هنا في المخابرة التي هي الفرع، هو: معلومية جزء النماء الخارج من الأرض.

وهذا المدعى لم يسلم المؤلف وجوده في الفرع، ولذلك رد القياس المذكور قائلاً: «وقولهم: ولأنه عقد معاوضة على جزء معلوم من النماء الخارج من الأرض، غير صحيح، لأنه لو كان الجزء معلومًا، لم يختلف في جوازه؛ بل هو شيء مجهول لا يعلم قدره ولذلك لم يجز والله أعلم»[3].

خامسًا: الاعتراض على القياس بأن ما قاس عليه المستدل لا يثبت بالقياس:

وهو من فساد الوضع، ويدخل ضمن الرد، وله وجوه كثيرة منها:

1 ـ أن يستدل المستدل على ما طريقه العلم والوجود كالأصول، بالقياس، فيمنع من ذلك.

2 ـ أن يستدل المستدل على إثبات علم طريقه العادة والوجود كحيض الحامل بالقياس، فيمنع من ذلك.

3 ـ أن يستدل المستدل على جملة أصل كصلاة سادسة، بالقياس فيمنع من ذلك.

4 ـ أن يستدل المستدل على إثبات المقدرات كنصاب ما يقطع فيه، بالقياس

---

(1) التهذيب عب: 1 / 406.
(2) التهذيب مع: 3 / 122.
(3) التهذيب مع: 3 / 123.

فيمنع من ذلك.

5 ـ أن يستدل المستدل على إثبات الكفارات، بالقياس فيمنع من ذلك.

6 ـ أن يستدل المستدل على إثبات الحدود كحد اللواط، بالقياس فيمنع من ذلك.

7 ـ أن يستدل المستدل على إثبات الأبدال كانتقال المُحْصرَ من الهدي إلى الصوم، بالقياس فيمنع من ذلك.

8 ـ أن يستدل على إثبات اللغة كتسمية النبيذ خمرًا، بالقياس فيمنع من ذلك[1].

ومن أسئلة هذا المسلك من الاعتراض في «تهذيب المسالك»:

استدلال الحنفية على إجزاء كفارة واحدة بالنسبة لمن تكرر وطؤه في أيام رمضان نهارًا[2]، بالقياس التالي:

«هي أفعال صدرت منه في أزمان، فوجب تداخل بعضها في بعض، فأجزأ عن مجموعها واجب واحد، أصله ما لو زنا ثم زنا، وتكرر ذلك منه، فإنه يجزئه عن جميع ذلك حد واحد»[3].

فقد قاس الأحناف هنا حكم الوطء المتكرر في أيام عدة من رمضان على حكم الزنا المتكرر، فاعترض عليهم المؤلف رحمه الله بمنع هذا النوع من القياس، فقال:

«فما ذكروه من التداخل في الحدود، فإنه أصل جرى على غير قياس. لأن كل سببين اجتمع موجبهما، وجب أداؤهما، ولم يجز تداخل أحدهما في الآخر، هذا هو الأصل، إلا ما جاء به الشرع من تداخل الحدود، فإنه أصل جرى على غير قياس، فلا يقاس غيره عليه مما ليس في معناه»[4].

سادسًا: الاعتراض على القياس بعدم التأثير:

ومعناه: أن يبين المعترض أن الوصف الذي علل به المستدل غير جالب

(1) ن: المنهاج: 151 وما بعدها، والمعونة: 225، وما بعدها، والجدل على طريقة الفقهاء: 43 - 44.

(2) التهذيب عب: 1 / 650.

(3) التهذيب عب: 1 / 650.

(4) التهذيب عب: 1 / 651.

للحكم، فيكون بذلك قد سلب العلة مقصودها[1].

ومعناه أيضًا: وجود الحكم مع عدم العلة[2].

وهذا الاعتراض عند ابن عقيل: سؤال صحيح يلزم الجواب عنه خلافًا لبعضهم... لأن العلة هي الجالبة للحكم...[3]؛ وقد اعتبره البعض راجعًا إلى المنع أو المعارضة[4]، بينما اعتبره بعض آخر اعتراضًا مستقلاً بنفسه.

وقد استعمل المؤلف رحمه اللّه هذا المسلك الاعتراضي في رد الكثير من أقيسة المخالفين، وإبطالها، ومن ذلك:

رده استدلال الحنفية على جواز وطء الحائض إذا انقطع دم حيضتها، ومضى عليها أكثر أيام الحيض، وإن لم تغتسل[5] بقياسهم الآتي:

«ولأن كل حالة أمنت فيها من معاودة الدم، وجاز لها فيها الصوم، جاز لها أن توطأ في تلك الحالة قبل اغتسالها»[6].

قال الإمام الفندلاوي معترضًا بعدم تأثير ما عللوا به:

«وقولهم: ولأن كل حالة أمنت فيها من معاودة الدم، إلى آخر ما ذكروه، فهو وصف لا تأثير له، لأنها إذا اغتسلت جاز وطؤها سوى أمنت من معاودة الدم أو لم تأمن»[7].

سابعًا: الاعتراض على القياس بالنقض:

النقض هو: وجود العلة مع عدم الحكم[8]، بمعنى أن يوجد الوصف المدعى عليته، ويتخلف الحكم عنه[9].

وقد ذهب الأحناف[10] إلى أنه مختص بالعلل الطردية، ولا يجري في

---

(1) ن: الجدل على طريقة الفقهاء: 54.
(2) ن: المعونة: 237.
(3) ن: الجدل على طريقة الفقهاء: 54.
(4) ن: مسلم الثبوت: بهامش المستصفى 2 / 338 - 339.
(5) التهذيب عب: 1 / 423.
(6) التهذيب عب: 1 / 424.
(7) التهذيب عب: 1 / 426.
(8) المنهاج: 14.
(9) ن: مباحث العلة عند الأصوليين لعبد الحكيم السعدي: 556.
(10) كفخر الإسلام، وشمس الأئمة السرخسي، والقاضي أبي زيد، والنسفي، ن: مسلم =

المؤثرة. لأن الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة، والإجماع. والحجج الشرعية لا تتناقض أصلاً، فكذا التأثير الثابت منها لا يحتمل ذلك.

وذهب عامة الأصوليين إلى جريانه في المؤثرة أيضًا[1].

ومن أمثلة هذا المسلك من الاعتراض الكثيرة في «تهذيب المسالك»:

استدلال الشافعية على أن من أفطر في نهار رمضان ناسيًا، فصومه صحيح، ولا قضاء عليه[2] بقولهم:

«ولأن وقوع الأكل والشرب والجماع في الصوم على وجه السهو، مما لا يمكن الإحراز منه، وما هذا سبيله يجب أن يكون معفوًا عنه في موضوع الشرع»[3].

وقد رد المؤلف هذا الاستدلال بالنقض فقال رحمه اللّه:

«وقولهم: إن وقوع الأكل والشرب سهوًا مما لا يمكن الاحتراز منه إلى آخر ما ذكروه. فهو منتقض عليهم بالحدث، فإن الطهارة تنتقض به سهوًا وعمدًا، ولا يمكن الاحتراز منه.

وينتقض عليهم بالحيض أيضًا، لأنه مما لا يمكن الاحتراز منه، ومع ذلك فإنه يفسد الصوم وما في معناه من العبادة.

ويبطل عليهم أيضًا بمن اضطره العطش، وخاف على نفسه التلف، فإنه يشرب، ومع ذلك فإن صومه يفسد، ويجب عليه القضاء، وضرورته إلى الشرب مما لا يمكن الاحتراز منه.

ويبطل عليهم أيضًا بالنية، لأنه لو نسيها لبطل صومه، وهو لا يمكنه الاحتراز منه من السهو»[4].

ومن العبارات التي يستعملها إمامنا في نقض أقيسة مخالفيه:

- ما قالوه يبطل عليهم بما إذا. .
- ما احتجوا به من كذا. . . باطل بكذا. . .
- ما ذكروه من كذا. . فهو منتقض عليهم بكذا. . .

= الثبوت، بهامش المستصفى 2 / 341 - 342.

(1) انظر: مسلم الثبوت، بهامش المستصفى 2 / 341 - 342.

(2) التهذيب عب: 1 / 636.

(3) التهذيب عب: 1 / 637.

(4) التهذيب عب: 1 / 639.

ـ وقولهم كذا . . . ينتقض عليهم بكذا . . .

وغير ذلك مما هو في معنى هذه الصيغ .

ثامنًا : الاعتراض على القياس بالقول بالموجب :

الموجَب بالفتح : ما أوجبه دليل المستدل . والموجِب بالكسر : الدليل الذي اقتضى الحكم وأوجبه .

ومن تعريفات الأصوليين للقول بالموجَب بالفتح :

ـ تعريف الإمام الرازي، وهو أنه : «تسليم ما جعله المستدل موجب العلة، مع استبقاء الخلاف»[1] .

ـ وتعريف الآمدي له بأنه : «تسليم ما اتخذه المستدل حكمًا لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه»[2] .

ـ وتعريف محب الدين بن عبد الشكور بأنه : «تسليم الدليل مع بقاء النزاع في الحكم كما كان . . . »[3] .

وهي تعريفات متقاربة المعاني كما ترى .

والقول بموجب العلة ـ كما قال الباجي ـ «سؤال صحيح تخرج به العلة عن أن تكون دليلاً في موضع الخلاف»[4]، وهو قول جمهور الأصوليين[5] .

وذكر في أهميته : «أنه أقطع الأسئلة وأجودها، لأن الحجة تقوم فيما ينكره المستدل، لا فيما يقول به»[6] . وأمثلة استعمال هذا الاعتراض عند إمامنا الشهيد كثيرة نذكر منها :

ـ رده استدلال الحنفية على أن وجوب صلاة الظهر يتعلق بآخر الوقت[7] بقولهم :

«ولأن الواجب لو كان يتعلق بأول الوقت، لكان من مات بعد الزوال قبل أن

---

(1) ن : المحصول : 2 / 379 .
(2) ن : الإحكام : 4 / 117 .
(3) ن : مسلم الثبوت مع شرحه بهامش المستصفى 2 / 356 .
(4) ن : المنهاج : 173 .
(5) مباحث العلة : 685 .
(6) ن : الجدل على طريقة الفقهاء : 60 .
(7) التهذيب عب : 1 / 431 .

يصلي الظهر مؤثمًا بإجماع ولما لم يكن مؤثمًا بإجماع علمنا أن الواجب لم يجب بزوال الشمس»[1].

بالاعتراض عليه بالقول بالموجب من باب منع الاستلزام، فقال:

«وقولهم: ولأن من مات بعد الزوال قبل أن يصلي الظهر، فإنه لا يكون مؤثمًا إجماعًا، فالجواب أنا كذلك نقول: لا يكون مؤثمًا، وإنما لم يكن مؤثمًا، لأنه كان مخيرًا بين أن يوقع تلك العبادة في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره، كما يكون مخيرًا في فعل واحد من الكفارات إذا وجبت عليه»[2].

تاسعًا: الاعتراض على القياس بالقلب:

وتعريفه: «أن يفسد المعترض العلة ويبطلها، وذلك بأن يُرِيَ المستدل أن الحكم الذي علق عليها، ليس له تعلق بها، إلا كتعلق ضده، وما ينافيه من الحكم.

وقد ذهب غير واحد من الأصوليين إلى أن القلب سؤال صحيح[3]، ونقل الباجي عن أبي علي الطبري (ت 350هـ)، أنه من ألطف ما يجري بين المتناظرين[4].

ومن الأمثلة التي يمكن إيرادها شاهدًا على استعمال إمامنا رحمه الله للقلب: رده استدلال الشافعية والحنفية على جواز نية صوم التطوع نهارًا بعد طلوع الفجر بقولهم:

«ولأنها عبادة بجميع جنسها فرضًا ونفلاً، وصح الخروج منها بالفساد، فيجب أن يفرق بين فرضها ونفلها، دليله الصلاة، لأن النفل منها يجوز فعله على الدابة وإلى غير القبلة، ويجوز من حال قعود مع القدرة على القيام، ولا يجوز مثل ذلك في صلاة الفرض، فدل ذلك على وجوب الفرق بين الفرض والنفل، ولا يوجد فرق بين فرض الصوم ونفله إلا ما ذكرنا»[5].

وقد استعمل المؤلف رحمه الله في رد استدلالهم، الاعتراض بالقلب فقال:

«فإن شئنا عكسنا عليهم اعتلالهم، فقلنا: ولأنها عبادة بجميع جنسها فرضًا ونفلاً،

---

(1) التهذيب عب: 1 / 429.
(2) التهذيب عب: 1 / 431.
(3) المنهاج: 174، والجدل على طريقة الفقهاء: 62.
(4) ن: المنهاج: 174 - 175.
(5) التهذيب عب: 1 / 621.

فوجب أن يكون وقت النية في نفلها هو وقت النية في فرضها. أصله الصلاة. وهذا أولى مما قالوه وأسلم من النقض، واللّه أعلم»[1].

ويلاحظ في استعمال المؤلف للقلب، أنه يعبر عنه بالعكس، وهما معنيان متقاربان، وإذا تقاربت المعاني، واتضحت المدلولات، فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ذلك.

عاشرًا: الاعتراض على القياس بالفرق:

وتعريفه كما لدى الشوكاني هو: «إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة أو جزء علة، وهو معدوم في الفرع، سواء كان (أي الوصف) مناسبًا، أو شبهًا إن كانت العلة شبهية، بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما، فيبدي المعترض وصفًا فارقًا بينه وبين الفرع...»[2].

والكلام فيه مبني على الحكم الواحد هل يجوز تعليله بعلتين أم لا؟[3] ومن ثم نشأ الخلاف بين الجدليين في كونه قادحًا أو غير قادح، وتفرع إلى مذاهب.

المذهب الأول: أنه قادح في العلة مطلقًا، وبه قال جمهور الشافعية، كأبي إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين، والباجي من المالكية[4]، وغيرهم.

قال صاحب الإبهاج: «ذهب جماهير الفقهاء إلى أن الفرق أقوى الاعتراضات، وأجدرها بالاعتناء به»[5].

وقال الباجي: «وأما المعارضة بعلة في الأصل، وهو الفرق، فمن أفقه شيء يجري في النظر، وبه يعرف فقه المسألة»[6].

المذهب الثاني: أنه غير قادح، وإليه ذهب جمهور الحنفية، وبعض الشافعية قال السرخسي: «وأما المفارقة (وهي الفرق) فمن الناس من ظنها مفاقهة، ولعمري المفارقة مفاهقة، ولكن في غير هذا الموضع. فأما على وجه الاعتراض على العلل المؤثرة، تكون مجادلة لا فائدة فيها في موضع النزاع»[7].

---

(1) التهذيب عب: 1 / 624.
(2) ن: إرشاد الفحول: 384 - 385.
(3) ن: المحصول: 2 / 380.
(4) ن: المعونة: 262، والمنهاج: 201.
(5) ن: الإبهاج بشرح المنهاج: 3 / 134.
(6) ن: المنهاج: 201.
(7) ن: أصول السرخسي: 2 / 234.

المذهب الثالث: وأساسه تقسيم الفرق إلى قسمين:

الأول: أن يجعل المعترض تعين الأصل علة لحكم ذلك الأصل، ويعني بتعين الأصل: الخصوصية التي فيه.

الثاني: أن يجعل المعترض تعين الفرع مانعًا من ثبوت حكم الأصل في ذلك الفرع، فعلى المعنى الأول، فالخلاف في تأثير الفرق، وإفادته القدح، وتحقيقه غرض المعترض. مبني على الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، وأما على المعنى الثاني، وهو أن يجعل المعترض تعين الفرع مانعًا من ثبوت حكم الأصل في ذلك الفرع، فإن الخلاف في قدحه وتأثيره، مبني على جعل النقض مع المانع قادحًا أو غير قادح[1].

وقد أكثر الإمام الفندلاوي رحمه اللّه إكثارًا واضحًا من استعمال الاعتراض بالفرق على المخالفين.

ومن أمثلة استعماله له:

1 ـ رده استدلال الشافعية على أن صلاة خسوف القمر تصلى جماعة[2]، بقولهم: «ولأنه خسوف سن له صلاة، فكان من سنتها الجماعة. أصله: خسوف الشمس»[3].

رد ذلك بالاعتراض بالفرق قائلاً:

«واعتبارهم صلاة كسوف القمر بصلاة كسوف الشمس، غير صحيح، لأن صلاة كسوف الشمس تفعل نهارًا، فلا يدرك الناس في فعلها مشقة، وليس كذلك صلاة كسوف القمر، لأنه يقع ليلاً، فيلحق الناس في اجتماعهم مشقة شديدة لأنه قد يكون الكسوف أول الليل، وقد يكون في وسطه، وقد يكون في آخره، فلو تكلف الناس الخروج للحقتهم المشقة»[4].

2 ـ ورده استدلال الحنفية على أن تكبيرات صلاة العيد، ثلاث في الأولى غير تكبيرة الإحرام، وثلاث في الثانية غير تكبيرة القيام[5]، بقولهم: «ولأنها تكبيرات في

---

(1) ن: مباحث العلة: 673 - 674.
(2) التهذيب عب: 1 / 577.
(3) التهذيب عب: 1 / 578.
(4) التهذيب عب: 1 / 579.
(5) التهذيب عب: 1 / 586.

حال القيام في الصلاة، فوجب أن تكون أربعًا كصلاة الجنائز»[1].

وقد رد ذلك بالاعتراض بالفرق فقال:

«وقياسهم على صلاة الجنائز غير صحيح، لأن التكبير فيها أقيم مقام الركوع، وليس كذلك تكبير العيد»[2].

3 ـ ورده استدلال الشافعية والحنفية على وجوب تجديد نية الصوم في كل ليلة من ليالي رمضان[3]، بقولهم:

«ولأن الصوم عبادة تؤدى وتقضى، فوجب أن يكون عدد النية لها في الأداء كعدده في القضاء، أصله الصلاة»[4].

وذلك بالاعتراض بالفرق حيث قال رحمه اللّه:

«وقولهم، ولأن الصوم عبادة تؤدى وتقضى إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. كله غير صحيح، لأن الأداء من هذه العبادة، يقع في زمن لا يتخلله زمن سواه، والقضاء يقع في زمن يصلح له ولغيره مما هو من جنسه، وهو الفطر»[5].

٤ ـ ورده استدلال الحنفية على جواز مباشرة المرأة عقد نكاحها، بقولهم:

«إن النكاح عقد معاوضة تكسب به مالاً، فجاز لها أن تتولاه بنفسها إذا كانت رشيدة، دليله: عقد البيع، والإجارة، والشركة، والقراض، والمساقاة، وما أشبه ذلك»[6].

وذلك بالاعتراض عليهم ببيان الفرق بين عقد النكاح، وعقود البيع وغيرها من العقود المالية؛ حيث يقول:

«وتشبيههم النكاح بالبيع والإجارة غير صحيح، لأن عقد النكاح عقد سكن ومكارمة، وعقد البيوع عقد مشاححة ومغابنة وتنمية، ولا مدخل فيه للولي، وليس كذلك النكاح. فصح الفرقان بين النكاح والبيع. واللّه أعلم»[7].

---

(1) التهذيب عب: 1 / 587.
(2) التهذيب عب: 1 / 589.
(3) التهذيب عب: 1 / 625.
(4) التهذيب عب: 1 / 626.
(5) التهذيب عب: 1 / 628.
(6) التهذيب مع: 2 / 361.
(7) التهذيب مع: 2 / 367.

الحادي عشر: الاعتراض على القياس بالمعارضة:

المعارضة مسلك من مسالك الاعتراض على المنقول والمعقول معًا: وقد سبق تعريفها في الاعتراضات على الكتاب: غير أن لها في مجال الأقيسة تعريفات اصطلاحية أخرى تختلف باختلاف المدارس الأصولية من حنفية وشافعية. وقد ذهب الحنفية إلى تقسيمها في العلل إلى قسمين: معارضة خالصة، ومعارضة فيها معنى المناقضة، وهذه الأخيرة هي القلب.

والمعارضة الخالصة ضربان: معارضة في حكم الفرع، ومعاضة في علة الأصل[1].

وقسم الشافعية المعارضة إلى:

معارضة في الأصل، ومعارضة في الفرع، ومعارضة في الوصف (وهي القلب) وقد اعتبر بعض الخلافيين المعارضة في الأصل اعتراضًا مستقلاً وسموه الفرق[2].

ومن أمثلة استعمال المؤلف رحمه اللّه للقدح في القياس بالمعارضة:

- رده استدلال الحنفية على عدم ثبوت نسب ابن من أقرت بانقضاء عدتها، ثم أتت به بعد ستة أشهر بعد ذلك. رده استدلالهم على عدم ثبوت نسبه من أبيه، بقياسهم الآتي:

«أتت بولد لمدة يجوز أن يكون العلوق به من وطء حادث بعد إقرارها بانقضاء العدة، بشبهة أو نكاح، فلا يثبت نسبه من الأول، دليله: ما إذا تزوجت بزوج آخر، فأتت منه من يوم دخل بها بولد لستة أشهر فصاعدًا؛ حيث يكون الولد له دون الأول»[3].

وذلك برد هذا القياس والقدح فيه بالمعارضة، قائلاً:

«فقولهم: يجوز أن يكون العلوق به من وطء حادث، غير مسلم، لأنا نقول لهم: ويجوز أن يكون العلوق به من وطء غير حادث بل من النكاح الذي وجبت به العدة، فقابَلَ الجائزُ الجائزَ»[4].

---

(1) مباحث العلة: 653 - 663.
(2) ن: المعونة: 262، والمنهاج: 201.
(3) التهذيب مع: 2 / 519.
(4) التهذيب مع: 2 / 520.

فهنا استعمل المؤلف رحمه الله معارضة الوصف بالوصف، وعبر بقَابَل التي تدل على المعارضة، ثم قال بعد ذلك مرجحًا معارضته: «بل ما قلناه أولى بالاعتبار، لأن الإمكان معتبر في إثبات النسب، واعتبار تجويزهم.إنما هو في نفي النسب، وإثبات نسب هذا المولود أحق من نفيه»[1].

ـ ورده استدلال الحنفية على عدم جواز إجبار الأب البكرَ البالغَ الرشيدة على الزواج بقولهم:

«ولأن الأب يتولى مال الصغير، وبُضْعه، فإذا بلغ رشيدًا، زالت ولايته عن ماله وبضعه، فكذلك الابنة إذا بلغت رشيدة، زالت ولايته عن مالها وبضعها»[2].

وذلك برد هذا الاستدلال القياسي، والقدح فيه بالمعارضة في علة أصله التي هي الصغر، بعلة أخرى هي البكارة، وفي ذلك يقول:

«وقياسهم بضعها ومالها على مال الصغير وبضعه غير صحيح، لأن علة إجبارها عندنا وجود البكارة. فجاز إجبارها كالبكر الصغير قبل البلوغ»[3].

ولما كان هذا النوع من المعارضة، أي المعارضة في علة الأصل، مبنيًا على مسألة خلافية، هي مسألة جواز أو عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين، فقد اختلف فيه الجدليون على مذهبين:

مذهب يرى رده، وعدم قبوله، لأن الحكم إذا جاز أن يكون معللاً بعلتين أمكن لكل طرف من المتناظرين أن يستدل بواحدة من العلتين، فلا يقع التنافي بينهما، وهذا مذهب القلة.

وذهب الجمهور إلى قبوله، وأوجبوا على المستدل الجواب. وهذا الذي اختاره كل من الآمدي[4]، وابن الحاجب.

وعلى العموم، فإن المعارضة تعتبر عند الكثير «من أقوى الاعتراضات القادحة في المجتهدات»[5].

---

(1) التهذيب مع: 2 / 520.
(2) التهذيب مع: 2 / 370.
(3) التهذيب مع: 2 / 373.
(4) ن: الإحكام للآمدي: 4 / 94.
(5) ن: الكاشف عن أصول الدلائل للرازي: 117.

اعتراضات أخرى :

ومما يجدر الإشارة إليه، ويجب التنبيه عليه أن المؤلف قد استعمل في كتاب «تهذيب المسالك» اعتراضات أخرى كثيرة غير ما سبق ذكره، ومنها على سبيل المثال :

أولاً : مجاراة الخصم :

وذلك بموافقته له «على مقدمة فاسدة، ليريه فسادَ إنتاجها، وأنها تؤدي إلى محال، وإلى فساد أصيل»[1].

وهذا الأسلوب من الجدل استعمله القرآن الكريم في حجاجه، كما استعمله علماء الإسلام، وأكثروا منه في مناظراتهم، والإمام الفندلاوي رحمه اللّه تابع من سبقه في هذا، فكان يتخذ من مجاراة الخصم مسلكًا إضافيًا ليري خصومه فساد مقدماتهم، وتأويلاتهم، وأقيستهم، ومن أمثلة هذا الأسلوب في «تهذيب المسالك» :

استدلال الحنفية والشافعية على وجوب الإشهاد على عقد النكاح : بأن الحق في عقد النكاح يتجاوز المتعاقدين لحفظ النسب والفراش. فاحتيط فيه بالإشهاد خوف الجحود[2].

واعتراض المؤلف رحمه اللّه بمجاراتهم في مقدمتهم ليريهم بطلانها، قائلاً : «ولو صح ما قالوه، لم يكن له نفي ولد الحرة باللعان، وقد أجاز له الشرع نفيه»[3].

ثانيًا : السؤال الإحراجي والإلزامي :

وهو سؤال الهدف منه إحراج المخالف وإلزامه المحال، أو التناقض مع أصول مذهبه.

ويتكرر استعمال هذا المسلك عند المؤلف بعد سرد مجموعة من أدلته، والقدح في أدلة مخالفه.

ومن العبارات المطردة لديه في هذا الشأن قوله :

«ثم نقول لهم على طريق المضايقة : أرأيتم . . . »[4].

---

(1) ن : منهج الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي لبركات محمد مراد : 205.

(2) التهذيب مع : 2 / 378.

(3) التهذيب مع : 2 / 380 - 381.

(4) التهذيب عب : 1 / 324.

ومن أمثلة استعمال الفندلاوي لهذا المسلك الإحراجي، نذكر إلزامه لمخالفيه من الحنفية القائلين بأن من نذر صوم يوم الفطر، أو يوم الأضحى يلزمه النذر، ويصوم يومين غيرهما، فإن صامهما أجزأه ذلك عن نذره[1].

حيث اعترض عليهم بالمضايقة والإحراج، قائلاً:

«ثم نقول لهم على طريق المضايقة: أرأيتم من صام يوم الفطر ويوم الأضحى، هل فعل فعلاً مأمورًا به، أو منهيًا عنه؟

فإن قالوا: فعل فعلاً مأمورًا به، أكذبتهم الأمة، لأنهم خرقوا إجماعها. وإن قالوا: فعل فعلاً منهيًا عنه، قلنا لهم: كيف يكون فعل ما نهى اللّه عنه ورسوله عن فعله قربة للّه؟

وهذا من أقوى ما نتمسك به معهم في هذه المسألة»[2].

وغاية هذا الاعتراض تضييق الطريق على المخالف، وإلزامه الرجوع إلى طريق المستدل، والإقرار بصحة حجته، بعد تأكده من بطلان طريقته ودليله.

ثالثًا: بيان تناقض الخصم:

وبيان تناقض الخصم هو غير النقض الذي سبق، لأن ذلك يبين فيه المعترض تخلف الحكم مع وجود العلة، وهذا يبين فيه المعترض، تناقض المستدل مع ما يدعيه من أصول مذهبه.

والتناقض موهن للحجج كما يقول ابن حزم رحمه اللّه[3].

ومن أمثلة استعمال هذا القادح لدى المؤلف رحمه اللّه:

رده قول الشافعية: إن أقل مدة الحيض هي يوم وليلة[4]، وذلك ببيان تناقضهم؛ حيث قال:

«وقد ناقض الشافعي في هذه المسألة، فقال في المطلقة ترى دم الحيضة الثالثة أنها تحل برؤيته للأزواج.

وكان الواجب على أصله أن يقرر ألا يحل العقد عليها إلا بعد مضي يوم وليلة، لأن ذلك أقل الحيض عنده، وإلا فهو تناقض من القول لا محالة»[5].

---

(1) التهذيب عب: 1 / 658.
(2) التهذيب عب: 1 / 660.
(3) ن: الإحكام في أصول الأحكام: 1 / 145.
(4) التهذيب عب: 1 / 413.
(5) التهذيب عب: 1 / 417.

المبحث الثالث
خصائص منهجه

لقد تميز المنهج الذي اتبعه المؤلف رحمه اللّه في كتابه «تهذيب المسالك» بعدة خصائص يعز وجودها مجتمعة في غيره من مصنفات الخلاف الفقهي.

منها:

أولاً: الاطراد:

يكوّن الاطراد إحدى المظاهر الكبرى والجلية في الكتاب المذكور، ويبرز هذا الاطراد في:

أ ـ عرض المسائل الخلافية:

حيث تميز هذا العرض كما رأينا، بالتزام المؤلف فيه طريقة واحدة لم يكد يحيد عنها من أول مسائل الكتاب إلى آخرها.

وتقوم هذه الطريقة على تقرير حكم المسألة في مذهبه مع بيان من قال بمثله، ثم ذكر قول المخالف مع بيان أدلته، ثم ذكر أدلة ما ذهب إليه، ثم رد أدلة مخالفه، وترجيح مذهبه.

ب ـ التدليل على الأحكام:

لما كان بناء الأحكام على مآخذها مما ينهض الهمم لاقتباسها، ويحمل على تقمص لباسها[1]، وكان المعتبر من الخلاف لدى علماء الشريعة إنما هو ما قام على دليل[2]، حتى قال قائلهم:

وليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر

لما كان الأمر هكذا، فإن صاحبنا اتخذ التدليل على أحكام المسائل قاعدة حجاجه، وطابع منهجه، وذلك في كل مسألة مسألة.

ولم يقتصر التدليل عنده على أحكام ما ذهب إليه هو، وإنما على أحكام ما قال به مخالفوه أيضًا، مع بيان وجه دلالة كل ذلك، وتعيين محل الشاهد فيه إن لزم الأمر.

---

(1) ن: الذخيرة: 1 / 36، للقرافي.
(2) ن: الموافقات: 4 / 172 للشاطبي.

ج ـ ترتيب الأدلة:

وجاء الاطراد هنا واضحًا أيضًا، حيث دأب المؤلف رحمه اللّه على تقديم الكتاب على السنة، ثم السنة على الإجماع، ثم الإجماع على القياس، وهكذا، لا يعدل عن دليل إلى ما دونه إلا إذا عدمه.

د ـ بيان دلالة الألفاظ والأدلة:

لقد التزم الإمام الفندلاوي عند إيراده الأدلة، أو الألفاظ المشتركة والمحتملة سواء كانت له أو لغيره، أن يبين المراد منها، ووجه دلالتها على محل النزاع، وهو مسلك بياني لازم في بحث الخلافيات الفروعية، والمناظرات الفقهية بصفة عامة، وذلك لما يضفيه البيان على الأدلة والألفاظ المحتملة من قوة في الاحتجاج بها، وزيادة في الوثوق بمدلولاتها.

هـ ـ الرد والاعتراض:

لقد اتبع المؤلف رحمه اللّه طريقة محكمة مطردة في الرد والاعتراض على المخالفين، تميزت بتتبع كل دليل دليل لهم في جميع مسائل الكتاب، والطعن فيه، وتوهين الاحتجاج به، ورده بما يناسب من القوادح المسموعة، لم يشذ عن هذا إلا ما وقع بسبب من الناسخ، وهو نادر، وقد نبهت عليه في محاله من النص المحقق.

ثانيًا: إنصاف المخالف:

الإنصاف شرط أساسي لقيام أية مناظرة صحيحة وقد أشار إلى ضرورة التحلي به غير واحد ممن صنف في آداب البحث، والخلاف، كالباجي[1]، والجويني[2]، والغزالي[3]، وغيرهم.

غير أن الوفاء بهذا الشرط ـ وخاصة في عصر المؤلف ـ أصبح لا يتصف به إلا القلائل من أهل النظر والخلاف الفقهي. وفي ذلك يقول صاحبنا رحمه اللّه أنه رأى «بعض من تعلق بمسائل الجدل، وتخلق بزعمه باستنباط العلل، إذا ذوكر في شيء من مسائل الخلاف، خرج عن مسلك العدل والإنصاف حتى لا يتصف بشيء من تلك الأوصاف وإنما يحرص على المغالبة أو الوصم في حق الخصم، وهو مع ذلك يتحقق بفهمه أن الصواب مع خصمه» إلى أن يقول: «وقلما تجد في هذا الشأن

---

(1) ن: المنهاج 9 - 10 باب ذكر ما يتأدب به المناظر.

(2) ن: الكافية 529 - 541.

(3) ن: إحياء علوم الدين: 1 / 72 - 75.

منصفًا أو خصمًا بالحق معترفًا»[1].

ولما كان صاحبنا لا يرضى عما آل إليه الجدل في الخلاف من الظلم والاعتساف، فإنه قد سعى إلى إعطاء صورة ناصعة مضيئة عن هذا الجدل، وذلك بالتزام الإنصاف في مناظرة أرباب الخلاف، وهكذا أعرض عن اللجج، وأكد بواضح الحجج في الكتاب كله، على إقرار حق خصمه، في بسط كامل أدلته، والدفع بكل ما لديه.

ومن صور هذا الإنصاف في كتابه «تهذيب المسالك»:

أ ـ ذكر قول المخالف المعتمد في مذهبه، أو المشهور عنه الذي يناظر عليه أصحابه، لا ما كان من قبيل الروايات الشاذة عنه، وإن وقع أن ذكر له المؤلف ما دون ذلك رتبة، أشار إليه بما يعينه كأن يعبر عنه بأنه رواية عنه، أو هو قوله القديم، أو ما أشبه ذلك.

ب ـ ذكر أدلة المخالف كما هي مقررة عنده، كاملة غير منقوصة، مع بيان وجه دلالتها، وتعيين محل الشاهد فيها.

جـ ـ البدء بعرض أدلة المخالف على الوصف السابق الذكر، قبل تقديم أدلته وذلك إكرامًا له، وإحسانًا إليه، ومن باب: قُلْ أَسْمَعْ، و﴿ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴾ [يونس: 80].

د ـ تمكين المخالف من الاعتراض، ويظهر ذلك حينما يقرر المؤلف أدلته، ويقدر مخالفًا يعترض عليه، فيستعمل في محاورته له أسلوب:

1 ـ «فإن قالوا . . . فالجواب . . . »[2].

2 ـ أو «فإن قيل . . . قيل لهم»[3].

3 ـ أو «فإن قيل . . . قيل . . . »[4].

أو نحو هذا من العبارات التي تشعر بحضور المخالف في تفكير صاحبنا، أو استحضاره، للرد عليه وتوهين حجته، حتى يسلم له دليله.

هـ ـ الاعتراف بصحة أدلة المخالف:

---

(1) مقدمة تهذيب المسالك: 1 / 316.
(2) التهذيب عب: 1 / 332.
(3) التهذيب عب: 2 / 71.
(4) التهذيب عب: 1 / 356 - 354.

إن القدح في أدلة الخصم، الذي التزمه المؤلف لنصرة مذهبه، لا يعني عنده أن جميع أدلة هذا الخصم ضعيفة. بل في أحيان غير قليلة يعترف بصحتها، مستعملاً في ذلك نحو العبارات الآتية:

«فإذا ثبت هذا، فاحتجاجهم بحديث معاذ بن جبل، وقولهم إنه حديث صحيح، فهو كما قالوا: إنه حديث صحيح»[1].

أو «واحتج كل واحد منهم بالأحاديث المشهورة في الباب، كحديث ذي اليدين، وحديث ابن بحينة، وغيرهما، وكلها أحاديث صحيحة»[2].

غير أنه مع هذا الاعتراف قد يحمل أحيانًا هذه الأدلة بالتأويل السائغ، على معنى غير مراد للمخالف، مستعملاً مثل عبارة: وما ذكروه من الأحاديث الصحيحة، فيحمل على كذا. . .، أو يسعى إلى الجمع بين أدلته وأدلة مخالفه تطبيقًا لقاعدة: إعمال الدليلين أولى من اطراح أحدهما وإعمال الآخر[3] أو إلى ترجيح دليله بإحدى المرجحات المعتبرة[4].

و ـ تفويض حكم المسألة الخلافية إلى اللّه:

وذلك في نهاية المسألة بعد عرض أدلة المخالف، وردها، وترجيح ما ترجح لديه، واللفظ الذي يستعمل المؤلف في هذا التفويض هو: «واللّه أعلم» الذي يدل على التواضع العملي، وعدم القطع في المسائل الخلافية.

ومعلوم أن تجنب القطع والإنكار على المخالف في المسائل الاجتهادية من أقوى الدعائم في فقه الخلاف، كما نبه على ذلك غير واحد من أئمة السلف، والخلف[5].

ثالثًا: الطريقة التعليمية:

لم يخف صاحبنا رغبته في أن يكون كتابه تعليميًا؛ حيث قال في مقدمته: «فلما يئست من الوقوف على المنهج المحبوب، ولم أصل إلى الغرض بنيل المطلوب، وضعت لي ولمن شاء اللّه من الأصحاب، في هذه الطريقة هذا الكتاب،

---

(1) ن: التهذيب عب: 1 / 514.
(2) ن: التهذيب عب: 1 / 520.
(3) ن: التهذيب عب: 1 / 424.
(4) ن: التهذيب عب: 1 / 536.
(5) ن: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: 69 وما بعدها.

موجزًا مختصرًا، يرجع في المطالعة إليه، ويعول في مجالس النظر عليه»[1] كما قال في أثنائه موجهًا الكلام إلى أصحابه: «وهذه الطريقة هي التي تسلك مع المخالفين لنا في قدر المد، والصاع، والأحباس، والوقوف وترك أخذ الزكاة من الخضر، وما أشبه ذلك»[2].

ومن مظاهر خصيصة الطريقة التعليمية في منهج المؤلف رحمه اللّه:

أ ـ الضبط المنهجي المطرد في عرض مسائل الخلاف، وذكر حجج المخالف، وحجج المؤالف، وكيفية الرد والاعتراض، هذا الضبط الذي يدل دلالة واضحة على رغبة المؤلف في تعليم قارئه وتدريبه على كيفية المناظرة، وأسلوب الحجاج في بحث مسائل الخلاف.

ب ـ التسلسل المنطقي في عرض الأفكار، وترتيب الأدلة عرضًا لها، واعتراضًا عليها، هذا التسلسل الذي يحمل القارىء على الإعجاب به، ويشده شدًا إلى محاكاته.

ولا يخفى ما في مراعاة التسلسل المنطقي في البحث العلمي، من تربية للذوق المنهجي، والحس التنظيمي، والتأهيل المستحق لولوج محراب التأليف والإبداع لدى المتعلم.

ج ـ التكرار المطرد المتقارب الصور، للكثير من ألفاظ فواتح الفقر، وأساليب الرد والاعتراض على الأثر والنظر، ومن ذلك ـ وهو كثير جدًا ـ قول المؤلف:

1 ـ واحتج أصحابه، أو أصحابهما، أو من نص هذا القول.

2 ـ والدليل على صحة ما قلناه. . .

3 ـ إذا ثبت هذا، فما احتجوا به. .

4 ـ واحتجاجهم بكذا. . . حجة عليهم. . .

5 ـ واحتجاجهم بكذا. . . جعلناه دليلاً لنا.

6 ـ وقولهم كذا. . . منتقض عليهم بكذا. . .

7 ـ وقولهم كذا. . . ليس بشيء. . .

---

(1) ن: مقدمة المؤلف: 1 / 316.

(2) التهذيب عب: 1 / 449.

8 ـ وقولهم كذا . . . فالجواب أنا كذلك نقول . . .

9 ـ وقولهم كذا . . . غير صحيح، لأنه . . .

10 ـ وقولهم كذا . . . يبطل على أصلهم .

11 ـ وقياسهم على كذا . . . غير لازم، لأن . . .

12 ـ لو لزم ما قالوه لوجب أن . . .

إلى غير هذا من العبارات التي يكسب تكرارها وتأملها القارىء طريقة قويمة في الحجاج والمناظرة: في الإثبات والإبطال، والتدافع، والتنافي.

ومعلوم أنه لا يذم من التكرار إلا ما كان حشوًا، لا فائدة فيه، ولا منفعة ترجى من ورائه، أما ما كان بقصد ترسيخ الأفكار، وتعويد الذهن عليها حتى تنطبع صورها فيه، وهو مراد المؤلف، فإنه يعد من المسالك التعليمية المحمودة، والوسائل التثقيفية، المقصودة، وفي مثله قيل: ما تكرر تقرر.

رابعًا: الأسلوب العلمي:

لقد أحكم الإمام الفندلاوي رحمه اللّه التعبير عن قضايا وأحكام المسائل الخلافية في كتابه: «تهذيب المسالك»، بأسلوب علمي بالغ في الدقة، يدل على ذلك.

أ ـ الإيجاز المحكم:

بحيث لا تكاد عينك تقع على فضول قول، أو حشو كلام، فالجمل معدودة الكلمات، تامة المعنى، متراصة البناء، لا شيء منها يخرج عن قاعدة: خير الكلام ما قل ودل.

ومن أمثلة هذا الإيجاز، قوله:

ـ «تكبيرة الإحرام من الصلاة، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: ليست من الصلاة، لأن الصلاة إنما تقع بعدها»[1].

ـ «الطمأنينة في الركوع والسجود واجبة. وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: كل ذلك غير واجب»[2].

ـ «لا تجوز إمامة الفاسق. وبه قال أحمد بن حنبل. وقال أبو حنيفة

---

(1) التهذيب عب: 1 / 464.

(2) التهذيب عب: 1 / 493.

والشافعي: إمامته جائزة»[1].

ب ـ التدليل:

التدليل مسلك علمي صحيح محتاج إليه في كل مجالات المعرفة. والحاجة إليه في المناظرة والخلاف الفقهي أشد، لحرص كل فريق عليه، لنصرة قوله، الذي لا يسلم له إلا به، عملاً بقوله عز وجل: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111، والنمل: 66]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا...﴾ [يونس: 68] وقول العلماء: «إن كنت مدعيًا فالدليل».

ولذلك رأينا المؤلف رحمه الله يلتزم هذا المنهج التدليلي، فلا يدعي دعوى إلا ببرهان.

ج ـ التقسيم[2]:

وهو أسلوب علمي يراد بانتهاجه تمييز الظواهر بعضها عن بعض ودراسة كل منها على انفراد لإعطائه الحكم المناسب له.

ومن استعمالات صاحبنا الكثيرة، لأسلوب التقسيم، قوله:

«ولأن الحيوانات بإجماع على ضربين: ضرب منها مأكول اللحم كبهيمة الأنعام، وما في معناها. وضرب غير مأكول اللحم كالبغل والحمار والخنزير وما أشبه ذلك. ثم أن لا خلاف بين الأمة أن جميع هذه الحيوانات المأكولة اللحم، وغير مأكولة اللحم، طاهرة العين حال الحياة. فوجب أن يكون الكلب طاهر العين حال الحياة، مثل سائر الحيوانات، لأنه داخل في القسمين اللذين قلنا»[3].

د ـ التعميم:

ونريد به هنا إعمال حكم النظائر في نظائرها، وإثبات حكم الكليات لجزئياتها، تطبيقًا لقاعدة: نظير الحق حق.

---

(1) التهذيب عب: 1 / 504.

(2) التقسيم هو: «أن يبحث مناظر عن معان صحيحة مجتمعة في الأصل، ويتبعها واحدًا واحدًا، ويتبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به، إلا واحدًا يراه ويرضاه وقيل هو: «حصر الأوصاف التي توجد في الأصل، والتي تصلح للعلة في بادىء الرأي، ثم إبطال ما لا يصلح منها، فيتعين الباقي للعلة» ن: «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» للدكتور سامي النشار ص: 97.

(3) التهذيب عب: 1 / 369.

وهو أسلوب علمي لا يصلح في دراسة القضايا الفقهية فقط، وإنما في دراسة الظواهر المادية والطبيعية أيضًا.

وقد برز هذا الأسلوب التعميمي عند المؤلف رحمه الله في استعماله الواسع للأقيسة الفقهية، ذات البنية الآتية:

- «ولأنه ركن مستحق، فكانت الطمأنينة من شرطه، كالقيام والجلسة الأخيرة»[1].

- «ولأنه ركن من أركان الصلاة فوجب أن يكون معينًا كالركوع والسجود»[2].

- «ولأنها صلاة نفل عند ظهور حادثة، وتسمى باسم تلك الحادثة، فخالفت أركانها أركان غيرها من الصلوات، كصلاة الجنائز»[3].

خامسًا: يسر العبارة:

لقد استطاع الإمام الفندلاوي، بامتلاكه لناصية المادة التي يعرضها في كتابه «تهذيب المسالك»، وحسن تمثله لها، وتصرفه فيها استطاع أن يعبر عما يمكن أن يعد من المعاني العلمية الدقيقة، بأسلوب عذب يأخذ بلب القارئ حتى لا يحس بمضي الوقت معه، وبعبارات سهلة واضحة المعنى، دانية المجتنى، لا يكاد يحتاج في فهمها - لجلائها - إلى كبير عناء.

وما قد يعرض في الكتاب من ركاكة في أحوال نادرة، فالراجح أن مرده إلى الناسخ، وقد نبهنا على ذلك في محاله.

* * *

(1) التهذيب عب: 1 / 495.
(2) التهذيب عب: 1 / 501.
(3) التهذيب عب: 1 / 575.

الفصل الخامس

تقويم كتاب «تهذيب المسالك»

ومنهج تحقيقه



المبحث الأول
تقويمه

المطلب الأول: أهميته:

يعتبر كتاب «تهذيب المسالك...» للإمام الفندلاوي رحمه اللّه ـ في تقديرنا ـ في غاية الأهمية، وذلك لأسباب عديدة منها:

أولاً: أنه يبحث في مسائل الخلاف التي بإحكام النظر فيها «يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد، لأنه يصير بصيرًا بمواضع الاختلاف جديرًا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له»[1]، فأعلم الناس ـ كما قال عليه الصلاة والسلام ـ «أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس...»[2]، وذلك لأنه بمعرفة أقوال العلماء في قضية تتنازعها الأنظار وبمعرفة تعدد المسالك، واختلاف المدارك فيها، يكشف الحق لمن يكون قادرًا على النظر، وفحص أساليب الاستدلال.

ثانيًا: أنه يربط أحكام المسائل بأدلتها من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغيرها من الأدلة المعتبرة، ويبين وجه دلالتها عليها، وكيفية استنباطها منها أو بها، وبنائها عليها. الأمر الذي يقوي الثقة بهذه الأحكام، ويرغب في امتثالها، والتمسك بها، لأن الأحكام إذا رتبت «مخرجة على قواعد الشرع، مبنية على مآخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها، وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها»[3].

ثالثًا: أنه يعرض أقوال المخالفين وأدلتهم كاملة واضحة في كل مسألة مسألة، كما يعرض أقوال غيرهم من الصحابة، والتابعين، وفقهاء الأمصار والأئمة الكبار من أرباب المدارس الفقهية وغيرهم، الشيء الذي يتيح التعرف على مناهج التشريع، ومآخذ الأحكام، وأساليب الحجاج، ويمهد في نفس الوقت السبيل إلى إقامة الدراسات المقارنة في الفقه الإسلامي، التي بالأمة الإسلامية مسيس الحاجة إليها في الوقت الحاضر، للنهوض من وهدتها، وكسر أغلال الجمود التي تكبل

---

(1) ن: الموافقات 4 / 160.
(2) أخرجه ابن عبد البر عن ابن مسعود رضي اللّه عنه، في جامع بيان العلم... 2 / 53، والشاطبي في الموافقات 4 / 160.
(3) ن: الذخيرة 1 / 36.

حركتها، وتعيق مسيرتها، نحو وضع التشريع المناسب لتطوير حياتها، وتأكيد وجودها، وجمع كلمتها على ما يكون من الأحكام أرفق بها، وأوفق لدينها، وأجلب لمصالحها.

رابعًا: أنه يمتاز بالتنظيم المحكم في عرض المسائل، وسوق الأدلة، ومحاجة المخالفين؛ حيث يسلك في ذلك منهجًا محددًا واضحًا مطردًا، لا يحيد عنه في الغالب من أول الكتاب إلى آخره، الأمر الذي ييسر الفهم، ويمهد سبيل العلم، ويجعل الباحث المجد الناظر فيه، لا يكاد يخرج منه، إلا وقد حصل له من ملكة النظر ما يجعل مطامحه العلمية أشد وأصدق، وبحوثه المستقبلية أدق وأعمق.

خامسًا: أنه لا يوسع القول في بحث مسائل الخلاف توسيعًا «يكل من طوله النظر، ولا يكاد يبلغه العمر»[1] كابن القصار (ت 397 هـ) في «عيون الأدلة»[2]، وأبي الخطاب محفوظ الكلوذاني (ت 510هـ) في «الانتصار في المسائل الكبار»[3]، ولا يوجزه إيجاز القاضي عبد الوهاب (ت 422هـ) في «رؤوس المسائل»[4]، والإمام الجويني (ت 478هـ) في «الدرة المضية»[5]، والزمخشري (ت 538 هـ) في «رؤوس المسائل»[6]، وإنما هو وسط بين ذلك، مع اشتماله على خير ما هنالك، وتحقيقه لمراد المؤلف من تأليفه، وهو أن «يرجع في المطالعة إليه، ويعول في مجالس النظر عليه»[7].

سادسًا: أنه يشتمل على مئات القواعد الأصولية والفقهية، التي يعز وجودها

---

(1) وهو مما عابه المؤلف رحمه الله في مقدمة التهذيب ص: 1 / 316.

(2) مخطوط يقع 31 مجلدة، يوجد السفر الأول منه بالأسكوريال تحت رقم 1088، والأسفار 18، 28، 31 بخزانة القرويين بفاس تحت رقم 467 ومنها نسخة مصورة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 2263.

(3) يوجد مخطوطًا غير تام بالمكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم: 5454، وقد حقق وطبع منه كتب الطهارة، والصلاة، والزكاة.

(4) يوجد مخطوطًا بالأسكوريال تحت رقم: 1079، وهو منسوب خطأ إلى ابن القصار (ت 497هـ)، وتوجد نسختان منه بخزانة القرويين: الأولى بعنوان: اختصار عيون الأدلة تحت رقم: 1166، والثانية بعنوان: اختصار عيون المجالس تحت رقم: 1143.

(5) مطبوع متداول بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.

(6) مطبوع متداول بتحقيق: عبد الله نذير أحمد.

(7) ن: التهذيب عب 1 / 316.

في أمهات الكتب غيره. ولا غرابة في هذه، فإن للشريعة ـ كما قال الإمام القرافي ـ «قواعد كثيرة جدًا عند أئمة الفتوى والفقهاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً»[1]، ومعلوم أنه بمعرفة هذه القواعد «يعرف قدر الفقيه، ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف»[2].

سابعًا: أنه ينصر المذهب بالأدلة والاستدلال، وليس بأقوال الرجال، فليس منتهى الحجة فيه ـ كما في أكثر مؤلفات المتأخرين ـ أن يقال: هذا الذي جرى به العمل، أو استظهره، أو شهره، أو نصه فلان، وإنما ما ثبت وصح من ذلك بالحجة والبرهان. ومعلوم أن العلم عند أهله، هو معرفة الحق بدليله، وكل ما لم يثبت بدليل، فليس من العلم بسبيل.

وهو بهذا المسلك يبصر بالمذهب ويفقه فيه، ويقوي الثقة به عند متبعيه، ويمهد السبيل لهم للاجتهاد فيه والتخريج عليه، وموازنته بغيره.

ثامنًا: أنه يلتزم الأدب والإنصاف في مناقشة أرباب الخلاف، وذلك باستعمال الألفاظ العلمية والمهذبة في مخاطبتهم، وعرض كامل حججهم، ومناظرتهم في أقوى الأقوال لديهم، والاعتراف عند اللزوم بقوة أدلتهم.

تاسعًا: أنه الكتاب الوحيد الذي ألف بهذا الحجم والمستوى في الخلاف العالي من قبل أحد فقهاء المغرب الأقصى فيما نعلم، وإني أكاد أقطع أنه بعد نشره إن شاء اللّه تعالى، سيصنف ـ لأهميته ـ من قبل الباحثين المختصين ضمن المصادر التي لا غناء عنها في ميدان الدراسات الفقهية المقارنة.

المطلب الثاني: بعض المآخذ على مؤلفه:

لقد أبى اللّه تعالى أن لا تكون العصمة لغير كتبه وأنبيائه. ولذلك فإنه ما من أحد إلا وهو معرض للخطأ والنسيان والوهم، مهما بلغ من العلم، وبالغ في الاحتياط، وإمامنا الفندلاوي ـ على وفور علمه، وإحكام عمله، ودقة منهجه ـ لم يسلم من الوقوع في شيء من ذلك. ومنه:

1 ـ وقوعه في أوهام.

منها أنه في حكم زكاة الفطر، أخطأ، فأورد لقيس بن سعد حديث: «أمرنا بصيام يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان لم نؤمر به، ولم ننه عنه، ونحن نفعله».

---

(1) ن: الفروق 2 / 110.
(2) ن: الفروق 1 / 3.

بدل حديثه: «أمرنا رسول اللّه ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله». الذي كان هو مقصوده، لأنه لا وجه للاستدلال بالحديث الأول له في صورته التي هو عليها[1].

ومنها تضعيفه حديث ابن أبي عروبة. أن رسول اللّه ﷺ قال: «من أعتق شركًا له في مملوك...»، لأن في سنده لينًا، مع أن الشيخين قد أخرجاه.

وربما كان الذي حمل المؤلف رحمه اللّه على القول باللين في السند المذكور هو ما قيل من أن ابن أبي عروبة تفرد بذكر الاستسعاء فيه؛ غير أن هذا يرد بأن البخاري قد استظهر له برواية جرير بن حازم بموافقته، ثم ذكر ثلاثة تابعوهما، كما في التعليق المغني[2].

ومنها نسبته إلى مالك أنه قال: إذا مات المكاتب وخلف وفاء بكتابته، أو أكثر من ذلك فإنه قد مات عبدًا، ويبطل عقد الكتابة، وجميع ما ترك لسيده بالرق، لأنه عبد ما بقي عليه درهم. مع أن أحدًا لم ينسب هذا القول ـ على الوجه الذي هو عليه ـ لمالك، وإنما لبعض أهل المدينة، وعمر وابنه عبد اللّه، وزيد بن ثابت.

والذي قال به مالك: أنه إذا هلك وترك مالاً أكثر مما بقي عليه من كتابته، وله ولد ولدوا في كتابته، أو كاتب عليهم، ورثوا ما بقي من المال بعد قضاء كتابته[3].

ومنها أنه ذكر أن أبا سليمان الخطابي قال في «معالم السنن» عن حديث أبي لبابة بن المنذر أن رسول اللّه ﷺ ورثه من خاله، بعد أن ذكر الحديث قال: إنما هو طعمة أطعمها النبي عليه السلام أبا لبابة لا أن الخال يرث.

ولا وجود لحديث أبي لبابة في كتاب الفرائض من سنن أبي داود، ولا في شرحه «معالم السنن» للخطابي في الكتاب المذكور[4].

ومنها أنه ذكر أن حديث فاطمة بن قيس: «طلقني زوجي في عهد رسول اللّه ﷺ...» في «الصحيحين»، والصواب أنه في مسلم فقط[5].

ومنها أنه ضعف حديث أم الفضل: «لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان»، وهو

---

(1) ن: التهذيب عب 2 / 102. هامش رقم: 5.
(2) ن: التهذيب عب 2 / 275، هامش رقم: 5.
(3) ن: التهذيب عب 2 / 295. هامش رقم: 2.
(4) ن: التهذيب عب 2 / 334، هامش رقم: 5.
(5) ن: التهذيب مع 2 / 528، هامش رقم: 2.

صحيح أخرجه مسلم[1].

ومنها أنه ذكر حديث حُبس عمر: «أن عمر أصاب أرضًا من أرض يهود. . .» من طريق حماد بن زيد، عن أيوب عن نافع، عن ابن عمر، وقال: حديث صحيح خرجه البخاري. والذي في البخاري، ليس من طريق حماد بن زيد عن أيوب كما ذكر، وإنما من طريق يزيد بن زريع، عن ابن عون، عن نافع، عن ابن عمر[2].

ومنها أنه قال عن عبد اللّه بن لهيعة، وأخيه عيسى: «وقد أجمع أهل العلم بالرجال أنهما ضعيفان»، مع أن عبد اللّه قد أخرج له مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة[3].

ومنها أنه قضى بأن حسين المعلم راوي حديث: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية. . .» كان مدلسًا، فلا يقوم بروايته حجة، مع أنه قد خرج له الجماعة، وكاد إجماع أهل المعرفة بالرجال أن ينعقد على توثيقه[4].

ومنها وصف المؤلف قول الأحناف، بأن الإيلاء كان طلاقًا في الجاهلية، فغير حكمه في الإسلام بإدخال الأجل، بأنه: «قول غير معروف، ونقل غير مألوف». والذي عند ابن رشد الجد في «المقدمات»، والزيلعي في «نصب الراية» يؤيد ما قاله الأحناف، ويثبت أن الإيلاء كان معروفًا في الجاهلية، وأن الإسلام غير حكمه بإدخال الأجل[5].

2 ـ إطلاقه بعض الأحكام والصواب أن فيها تفصيلاً.

من ذلك إطلاقه أن من مات، وخلف امرأته حاملاً، فإن جنينها يرث نصيبه من مال أبيه بغير خلاف. مع أن في المسألة تفصيلاً. وهو أن المال الموروث يوقف إلى حين ولادته، فإن ولد حيًا ورث، وإن ولد ميتًا، فلا إرث له بغير خلاف[6].

ومن ذلك إطلاقه أن الماء الذي يزال به النجاسة من المحل طاهر. مع أن في المسألة تفصيلاً، وهو أنه إنما يكون طاهرًا إذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه، أما

(1) ن: التهذيب مع 2 / 577، هامش رقم: 1.
(2) ن: التهذيب مع 3 / 306، هامش رقم: 11.
(3) ن: التهذيب مع 3 / 309، هامش رقم: 5.
(4) ن: التهذيب مع 3 / 313، هامش رقم: 4.
(5) ن: التهذيب مع 2 / 542، هامش رقم: 4.
(6) ن: التهذيب عب 2 / 347.

إذا تغير شيء من ذلك، فهو نجس بالإجماع[1].

ومن ذلك، إطلاقه الحكم لدى المالكية بأنه لا يجوز أن يسلم بعير ببعيرين، مع أن في المسألة تفصيلاً هو: أنه لا يجوز أن يسلم بعير ببعيرين إذا اشتبها في المنفعة المقصودة، وتقاربا فيها، وهي القوة على الحمل، أما إذا اختلفا في ذلك، فبان اختلافهما، فإنه يجوز أن يباع واحد باثنين[2].

ومن ذلك، إطلاقه قول الأحناف في قوله حكاية عن أبي حنيفة: يجزىء عتق المكاتب في جميع الكفارات. بينما الأحناف يفصلون القول في هذا، فيرون أنه إذا كان قد أدى شيئًا من نجوم الكتابة، لم يجزىء في ظاهر الرواية، وإن كان لم يؤد، أجزأ استحسانًا، والقياس ألا يجزىء[3].

3 ـ نقله عن بعض المصادر بالحرف أحيانًا دون الإشارة إليه.

ومن ذلك على سبيل المثال: قوله في مسألة نكاح الشغار: «ولأنه عقد شرط فيه المعقود به لغير المعقود له، فوجب أن يصح، دليله: ما لو قال له: بعتك عبدي هذا على أن يكون ملكًا لزيد»[4].

فهذه العبارة بنصها في كتاب: «الإشراف» للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

4 ـ تركه التسليم على النبي ﷺ، حين ترد التصلية عليه عنده بهذه الصيغة: «صلى اللّه عليه»، لم يتخلف ذلك عنده إلا في مرات يسيرة في الكتاب كله، ولعله من فعل غيره.

ويحتمل أن يكون لذلك توجيه عنده، كأن يكون رأيه مثلاً: أن جملة التصلية بالصيغة السابقة خبرية، وأنه يرويها عن اللّه كذلك، لأن اللّه سبحانه وتعالى حين قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56]، لم يقل: ويسلمون عليه، فهو يقف عند ما أخبر اللّه به في كتابه. يدل على هذا أنه حين يذكر النبي ﷺ في غير سياق التصلية السابق: يقول: «عليه السلام» باطراد.

ويحتمل أن ترك التسليم المذكور من فعل الناسخ، لأننا نجد المؤلف في كتابه الآخر: «فتوى الفندلاوي»، لا يذكر التصلية إلا مقرونة بالتسليم.

---

(1) ن: التهذيب عب 1 / 354. هامش رقم: 1.
(2) ن: التهذيب مع 3 / 14. هامش رقم: 2.
(3) ن: التهذيب مع 2 / 566. هامش رقم: 4.
(4) ن: التهذيب مع 2 / 403.

ويحتمل أن ذلك مما جرت عادة الأقدمين بالتساهل في مثله من غير أن يكون لهم مذهب في ذلك، بدليل وجوده في العديد من كتبهم، ومن ذلك على سبيل المثال: «المغني» للقاضي عبد الجبار المعتزلي، و«الذب عن مذهب مالك»[1] لابن أبي زيد القيرواني، و«المسالك»[2] لأبي بكر بن العربي المعافري، وغير ذلك.

5 ـ إهماله شبه التام لذكر المؤلفات التي استفاد منها، بحيث لم يسم من ذلك في الكتاب كله إلا عددًا لا يكاد يتجاوز أصابع اليد، ومنه: «سنن الدارقطني»، و«معالم السنن» للخطابي، و«الفصيح» لثعلب، و«المعاني» للزجاج.

6 ـ ذكره بعض المسائل من غير أن يكون فيها خلاف، لا داخل المذهب ولا خارجه، أو فيها ولم يذكره.

ومن ذلك مسألة: الخمر إذا ملكها المسلم ماذا يفعل به وبها؛ حيث ذكر مذهب المالكية فيها، ودليله. من غير إشارة إلى مخالف لا داخل المذهب ولا خارجه[3].

ومن ذلك مسألة: الرجل يؤاجر حانوته أو دابته أو غلامه في شيء من عمل الخمر، هل يجوز له أم لا؟ حيث اقتصر على ذكر مذهب المالكية في المسألة ودليله، من غير إشارة إلى قول الأحناف المخالفين فيها[4].

7 ـ استعماله بعض الألفاظ القاسية ـ أحيانًا ـ في الرد على المخالفين.

من ذلك قوله في الرد على الأحناف في مسألة المصراة: «وهو مكابرة وعناد، ورد لما قضى، وأمضى عليه السلام»[5].

ومنه قوله في رد حديث: «من رد عبدًا آبقًا، فله أربعون درهمًا» الذي يرويه الحنفية عن إمامهم: «والحديث الذي احتجوا به، غير منقول، ولا معقول، وإنما هو مما نسجته أيديهم»[6].

ومنه قوله في الرد على أبي حنيفة في قوله: «من تزوج بإحدى محارمه، لم يجد لشبهة العقد»: «لأنه عقد باطل، وهوس حاصل، وهذيان وخذلان»[7].

---

(1) ميكروفيلم خاص. أصله بمكتبة شيستربيتي بإرلندا. رقم: 4475.
(2) مخ خ ع بالرباط. رقم: 1562.
(3) ن: التهذيب عب 2 / 259.
(4) ن: التهذيب عب 2 / 261.
(5) ن: التهذيب مع 3 / 72.
(6) ن: التهذيب مع 3 / 330.
(7) ن: التهذيب مع 3 / 351.

ومنه قوله في الرد على قول الأحناف في مسألة النباش: إن السرقة مسارقة عين رب المال، ولا عين للميت تسارق قال: «وإنما نسجوا هذه الحيلة ليسقطوا بها القطع عن النباش»[1].

ومنه قوله في الرد على الشافعية القائلين بأن بسم اللّه الرحمن الرحيم هي آية من كل سورة من سور القرآن الكريم: «وإن من العجب كل العجب أن يذهب على علم أصحاب رسول اللّه ﷺ، ومن بعدهم من العلماء مائة آية، وأربع عشرة آية من كتاب اللّه تعالى، لم يهتدوا إليها، ولا علموها، حتى أثبتها لهم أبو عبد اللّه محمد ابن إدريس الشافعي»[2].

8 ـ قطعه أحياناً في الأحكام التي يصدرها.

لقد ذكرنا فيما سبق في مبحث خصائص منهج المؤلف في كتابه «التهذيب» أن من مظاهر الإنصاف عند إمامنا أنه يفوض الحكم إلى اللّه، رغبة منه في عدم الجزم والقطع في المسائل الاجتهادية. وهذا هو مسلكه العام؛ غير أنه قد وقع منه انحراف عن هذا المسلك أحياناً فقضى في بعض المسائل بما يفيد الحزم والقطع.

ومن ذلك قوله: «وهذا الذي ذهبنا إليه في هذه المسألة هو الحق الذي لا غطاء عليه»[3].

ومنه قوله: «وفيما ذكرناه الشفاء والدواء، والحجة البالغة، وقطع دابر الخصوم»[4].

* * *

---

(1) ن: التهذيب مع 3 / 374.
(2) ن: التهذيب عب 1 / 475.
(3) ن: التهذيب عب 1 / 522.
(4) ن: التهذيب عب 1 / 661.

المبحث الثاني
منهج التحقيق

المطلب الأول: وصف المخطوطة:

لا يوجد ـ فيما نعلم حتى الآن، وبعد التقصي الواسع ـ من كتاب «تهذيب المسالك. . .» للإمام الشهيد أبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، إلا نسخة خطية وحيدة نادرة تحتفظ بها مكتبة الزاوية الحمزية بناحية الرشيدية، جنوب المغرب، تحت رقم 198.

وهي مكتوبة ـ ما عدا عنوانها ـ بخط مشرقي ضيق مقروء عمومًا، سليمة من التلاشي والخروم، بطررها بعض إلحاقات مصحوبة برمز: صح، توهم بتصحيحها، ليس عليها تعاليق، ولا تمليكات، ولا ما يدل على مقابلتها بنسخة المؤلف. بها أخطاء كثيرة متنوعة فادحة.

وتقع في 259 صفحة، مقاس كل صفحة 25 X 17، ومعدل أسطرها 30 سطرًا، في كل سطر 22 كلمة.

وهي تشتمل على 55 كتابًا في فقه العبادات والمعاملات، أولها كتاب الطهارة، وآخرها كتاب الديات، وتضم هذه الكتب 347 مسألة خلافية، ولا ذكر فيها للناسخ، وقد وقع الفراغ من نسخها يوم الجمعة 21 رمضان سنة 614هـ أي بعد وفاة المؤلف بـ 71 سنة.

وقسم العبادات منها في غاية التبعثر، بحيث تكاد الأرقام الموضوعة على صفحاته، لا تدل على شيء. دليل ذلك أنه بعد قراءتنا الطويلة والمتأنية لها، وإعادة ترتيب ترقيمها بناء على ذلك، وجدنا بالصفحة 4 مواليًا لما بالصفحة 39، وما بالصفحة 39 مواليًا لما بالصفحة 10، وما بهذه الأخيرة، مواليًا لما بالصفحة 21، وهكذا.

ثم إن هذا القسم بالإضافة إلى ما سبق ذكره من التبعثر، يوجد به بتر ـ قد لا يكون يسيرًا ـ في موضعين منه:

الأول في كتاب الطهارة.

ويبتدئ من مسألة: «المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء،

والغسل. . .». بعد قوله: «واسم الاغتسال والتطهير يقعان»[1].

ويستمر إلى قوله: «وقال الشافعي: لا يجزئه ذلك، ويعيد الصلاة على كل حال بعد تحصيل الطهارة بالماء. . .»[2]. من مسألة تتعلق بالتيمم.

والثاني في كتاب الجهاد.

ويبتدئ من مسألة: «إذا أسلم الكافر الحربي، وبيده شيء من أموال المسلمين، فهو له». بعد قوله: «. . . وهذه منة من اللّه»[3].

ويستمر إلى قوله: «والسكر الذي يحدث فيها. . .»[4]، من مسألة تتعلق بالخمر، ربما كانت في النص المبتور مصنفة ضمن كتاب الأشربة الذي لم يرد له ذكر في المخطوطة.

والظاهر أن البتر المذكور في الموضعين معًا، قد وقع بسبب سقوط أوراق من المخطوط أثناء تداوله للقراءة، أو نقله من مكان إلى مكان، وذلك لأنه لا يوجد خلال الصفحة، لخلل فيها، وإنما يوجد عند نهايتها ومع سلامتها.

ويوجد ميكروفيلم عن نسخة الحمزية المذكورة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 182، وعنه أخذت مصورة هي بحوزتي، وأفادني الصديق المفضال المحامي السيد الصغير الوكيلي جزاه اللّه خيرًا بمصورة ثانية مأخوذة عن الأصل مباشرة بآلة الاستنساخ.

وعلى الأصل الذي بالخزانة الحمزية، وهاتين المصورتين كان معولي في تحقيق كتاب «تهذيب المسالك».

المطلب الثاني: التعليق عليها:

يبدو أن كاتب هذه النسخة، كان قليل الحظ من العلم والإتقان، كما يبدو أنه قد استعجل في كتابتها، فأهمل مراجعتها مراجعة كافية بعد تحريرها، فوقع فيها بسبب ذلك كله من الأخطاء الكثيرة المتنوعة ما لا سبيل إلى حصره. ومن

---

(1) ن: ص: 20 من المخطوط بترتيبنا، وص: 8 بترتيب الزاوية الحمزية، وص: 1 / 408 من قسم العبادات.

(2) ن: ص: 21 من المخطوط بترتيبنا، وص: 37 بترتيب الزاوية الحمزية، وص: 1 / 408 من قسم العبادات.

(3) ن: ص: 120 من المخطوط، وص: 2 / 257 من قسم العبادات.

(4) ن: ص: 121 من المخطوط، وص: 2 / 257 من قسم العبادات.

هذه الأخطاء:

1 ـ أخطاء إملائية:

ومن أمثلتها: إهمال إعجام كثير من الكلمات كليًا أو جزئيًا، وعدم كتابة الهمزة في مثل: السماء، والماء، وإبدال الهمزة ياء في: الوطء، وواوًا في: القرء، وكتابة الألف المقصورة في: أولى، وأحرى، والمعنى، ممدودة، وكتابة الهواء: الهوى، وأيضًا: أيضى، وكتابة تاء المساقاة، والمجازاة، وما أشبههما مبسوطة، وغير ذلك مما يطول ذكره: وقد صححت ذلك كله من غير التزام بالإشارة إلى ذلك في الهامش لكثرته.

2 ـ أخطاء نحوية:

وتقع في الغالب في أخبار كان، وإن، وأخواتهما، وفي المفاعيل، وهي كثيرة جدًا.

3 ـ زيادة وإدراج كلمات في المتن:

ومن أمثلة ذلك:

«فإذا تعلق المنع بوجود حدث الحيض»[1]، و«في قراءة»[2]، و«صوم عينه»[3]، و«فكذلك إذا دخل بها، فليس كذلك، لأن الثاني إذا لم يدخل بها، فالأول أحق بها»[4]، و«لأن الملك يحصل بأحد وجهين، إما بقول، أو بفعل»[5]، و«إنما كما قلنا»[6].

وتكون بعض هذه الزيادات أحيانًا خطيرة جدًا، إلى حد قلب الأحكام. ومن ذلك على سبيل المثال: زيادة «لا» في هذه الجملة: «... لا تحتسب به عندكم»[7]، مع أن الصواب: «... تحتسب به عندكم» بدون «لا».

وهذه الزيادات بمختلف أنواعها، قد وقع منها في النص المحقق كله ما

---

(1) ن: التهذيب عب 1 / 425.
(2) ن: التهذيب عب 1 / 491.
(3) ن: التهذيب عب 1 / 626.
(4) ن: التهذيب مع 2 / 388، هامش رقم: 4.
(5) ن: التهذيب مع 3 / 93.
(6) ن: التهذيب مع 3 / 223.
(7) ن: التهذيب مع 2 / 509.

يقارب مائة حالة.

4 ـ **تصحيف الألفاظ:**

وذلك بكتابة حرف بدل حرف، أو تقديم حرف على حرف، أو إهمال معجم، أو إعجام مهمل، أو زيادة حرف، أو نقصانه، وغير ذلك مما وقع التنبيه على أكثره في الهوامش في مواضعه. وهو كثير جدًا، يفوق 400 حالة.

5 ـ **تحريف الألفاظ:**

وذلك بكتابة لفظ في محل لفظ آخر يختلف عنه تمام الاختلاف صورة ومعنى، ككتابة «النظر» في محل «الحظر»[1]، وكتابة «كتاب» في محل: «آية»[2]، وكتابة «الحائض» في محل: «الحائل»[3]، وكتابة «القياس» في محل: «الحيض»[4]، وكتابة «الصلاة» في محل: «الإقامة»[5]، وكتابة «الحسن» في محل: «محمد بن الحسن»[6]، وكتابة «وبه قال» في محل: «واحتج»[7]، وكتابة «ابن مسعود» في محل: «ابن عباس»[8]، وكتابة «الناس» في محل: «النكاح»[9]، و«الولي» في محل: «الوطء»[10]، و«فرج» في محل: «فراش»[11]، و«المسألة» في محل: «السلم»[12]، و«الحكم» في محل: «الحظر»[13]، و«بيت» في محل: «ثلث»[14]، و«الثمن» في محل: «المثمون»[15]، و«المدفوع» في محل:

---

(1) ن: التهذيب عب 1 / 371.
(2) ن: التهذيب عب 1 / 411.
(3) ن: التهذيب عب 1 / 419.
(4) ن: التهذيب عب 1 / 422.
(5) ن: التهذيب عب 1 / 450.
(6) ن: التهذيب عب 1 / 474.
(7) ن: التهذيب عب 1 / 561.
(8) ن: التهذيب عب 1 / 600.
(9) ن: التهذيب مع 2 / 399.
(10) ن: التهذيب مع 2 / 418.
(11) ن: التهذيب مع 2 / 424.
(12) ن: التهذيب مع 2 / 452.
(13) ن: التهذيب مع 3 / 16.
(14) ن: التهذيب مع 2 / 568.
(15) ن: التهذيب مع 3 / 251.

«الوديعة»[1]، و«صلى اللّه عليه» في محل: «عز وجل»[2]، و«الأصل» في محل: «القطع»[3]، و«أبو حنيفة» في محل: «الشافعي»[4]، و«له علي» في محل: «لي عليه»[5]، و«السحر» في محل: «الكفر»[6]، وغير ذلك مما يزيد على200 حالة.

6 ـ تكرار كتابة بعض الكلمات والجمل:

من ذلك: تكرار هذه الجملة على طولها: «بما لو شهدوا على مال، ثم رجعوا عن شهادتهم، حيث يغرمون ذلك المال، قالوا فيلزم على هذا وجوب القود»[7]، وتكرار: «وجد منه»[8]، وتكرار: «هذا يبين أنهم كانوا»[9]، وغير ذلك.

7 ـ السهو عن كتابة العشرات من الألفاظ:

وبعض هذه الألفاظ ينقلب الحكم تمامًا بفقدانها، من ذلك كلمة «لا» التي سها الناسخ عن كتابتها، وعما يعتبر من جنسها كليس، وغير، ولم، وفلا، سبعًا وعشرين مرة[10]، فانقلب بذلك الحكم في الجمل التي سقطت منها، فصار ما لا يجوز، يجوز، وما ليس يصح، يصح.

وقد وقع من نوع هذا السهو الخطير، ما لا يقل عن 39 حالة، قد تداركناها جميعًا بالإصلاح دون تردد.

المطلب الثالث: منهج التحقيق:

لقد قام عملنا في التحقيق على الخطة الآتية:

أولاً: قراءة المخطوطة مرات عديدة، للتعرف على طريقة كتابة ناسخها، وعلى مواطن الخلل فيها؛ لإعداد ما يلزم لتقويمها.

---

(1) ن: التهذيب مع 3 / 297.
(2) ن: التهذيب مع 3 / 319.
(3) ن: التهذيب مع 3 / 371.
(4) ن: التهذيب مع 3 / 399.
(5) ن: التهذيب مع 3 / 412.
(6) ن: التهذيب مع 3 / 399.
(7) ن: التهذيب مع 3 / 453.
(8) ن: التهذيب مع 3 / 458.
(9) ن: التهذيب عب 1 / 441.
(10) ن: التهذيب عب 327/1، 346، 377، 434، 464، 513، 518، 140/2، 142، 254. والتهذيب مع: 375/2، 430، 476، 478، 3 / 12، 148، 158، 160، 338، 440.

ثانيًا: إعادة ترتيب ترقيمها، لما كان يعتريها من التبعثر الشديد، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ثالثًا: كتابة متنها في الثلث الأعلى من الصفحات بخط واضح، مع مراعاة علامات الترقيم، وشروط الكتابة الصحيحة المفهمة، من تقسيم للنص إلى فقرات حسب المعنى، ووضع للنقط، والفواصل، والقواطع، وعلامات التعجب، والاستفهام، ونقط التفسير والحذف، وعلامات التنصيص في محلاتها المناسبة، وغير ذلك مما تقتضيه قواعد الرسم المتبعة في الكتابة الحديثة.

رابعًا: شكل ما يشكل من النصوص القرآنية والحديثية، والأشعار، والنقول، وألفاظ المتن، تذليلاً لصعوبات النص.

خامسًا: كتابة التعليق بالهامش أسفل الصفحات، مفصولاً بينها وبين المتن بخط عرضي.

وقد اشتملت هذه التعاليق على ما يلي:

أ ـ التنبيه على الأخطاء الواقعة بالمتن، كزيادة بعض الكلمات، أو نقصانها، أو تكرارها، أو انطماسها، أو قلب أحرفها، أو إغفال إعجامها، أو إعجام مهملها، أو إفساد إعرابها، أو رسمها، أو غير ذلك.

ب ـ تصحيح ما يجب تصحيحه من تلك الأخطاء، كتكميل ما لا يستقيم المعنى بدون تكميله، وإقامة ما لا بد من إقامته من كل به تصحيف، أو تحريف، مع وضع ما كمل من المتن بين معقوفتين، وإثبات أصل ما أقيم منه بالهامش رعاية للأمانة العلمية، وتمكينًا للقارىء من اختيار الأصوب مما يراه، فيما كان من قبيل ما لا سبيل إلى القطع فيه.

وقد جازفنا بالتدخل في النص ـ على نحو ما ذكرنا ـ اضطرارًا، لأننا لو لم نفعل لخرج النص المحقق في غاية التشويه والركاكة، لكثرة أخطائه، بسبب عدم وجود نسخة أخرى منه، تعين على إقامته.

على أننا لم نكن نتدخل بالتصحيح لمجرد توهم الخطإ، وإنما عند تيقنه، أو ترجحه، وبعد الكثير من التأمل، والتدبر، والمراجعة.

وقد حصل لنا من المعاناة بسبب ذلك، ما أدركنا معه صحة وقيمة قولة الجاحظ: «ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفًا، أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ، وشريف المعاني، أيسر عليه من إتمام ذلك

النقص، حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام»[1].

ولعلنا إن شاء اللّه تعالى ـ بالمجازفة المذكورة ـ أن نكون قد خدمنا نص هذه المخطوطة الهام، بما ييسر سبيل الاستفادة منه أكثر وأعمق. واللّه أعلم.

جـ ـ ترك ما لم يتعين تصحيحه من الأخطاء في محله بالمتن، والإشارة إليه بالهامش إما بلفظ: هكذا في الأصل ولعل الصواب كذا، أو بلفظ: هكذا في الأصل من غير اقتراح تصويب.

د ـ تخريج الآيات القرآنية الواردة في المتن، بذكر أرقامها، وأسماء السور التي هي منها، وذلك بالاعتماد على المعجم المفهرس لمحمد فؤاد عبد الباقي، والمصحف الشريف برواية ورش.

هـ ـ تخريج الأحاديث والآثار الواردة في المتن، بالاعتماد على أوثق المصادر في ذلك، كالكتب الستة، والموطأ، وغيرها، وكتب تخريج الأحاديث، كـ«نصب الراية» و«التلخيص الحبير»، و«التعليق المغني» لشمس الحق آبادي و«طريق الرشد» للشيخ عبد اللطيف آل عبد اللطيف، وغيرها.

وقد التزمنا في التخريج بذكر الكتاب والباب اللذين ورد فيهما الحديث، أو الأثر، وقد نذكر مع ذلك الجزء والصفحة، ورقم الحديث أحيانًا، ولا يطرد عندنا بيان درجة الحديث من الصحة والضعف، لأننا لم نر أن ذلك من لوازم النص المحقق، ولا مما يدخل في صميم تحقيقه.

و ـ تعريف الأعلام الواردة في المتن، التي تحتاج إلى تعريف في إيجاز وتركيز، مع الإحالة على مصادر ترجمتها.

وقد اعتمدنا في تعريفها على كتب التراجم، والطبقات المعتبرة، العامة منها، والخاصة بأعلام كل مذهب.

ز ـ شرح الألفاظ اللغوية، والاصطلاحية، والحضارية التي تحتاج إلى شرح، بالاعتماد على أوثق المصادر في ذلك، حسب ما يقتضيه نوع اللفظ المشروح، وأكثر الألفاظ المشروحة فقهية وأصولية، وجدلية؛ وقد بلغ مجموعها نحو 1000 لفظ.

ح ـ توثيق الأحكام، وخاصة في معاقد الخلاف، بالاستشهاد لها أو عليها من

---

(1) الحيوان للجاحظ: 1 / 79. تحقيق عبد السلام محمد هارون. مطبعة البابي الحلبي. ط2.

الكتب الموثقة لدى القائلين بها، اعتمادًا على أقدم، وأهم كتب المذاهب الفقهية، كـ: «الموطأ»، و«المدونة»، و«التفريع»، و«الإشراف»، و«التلقين»، و«المنتقى»، و«التمهيد»، و«المقدمات الممهدات»، و«عيون الأدلة» لابن القصار، و«البداية» بالنسبة للمالكية.

و«الأم»، و«مختصر المزني»، و«اختلاف الفقهاء» للمروزي، و«المهذب»، و«التنبيه»، و«الوجيز»، و«المجموع» بالنسبة للشافعية.

و«المبسوط»، و«تحفة الفقهاء»، و«البدائع»، و«إيثار الإنصاف» لسبط ابن الجوزي، و«مختصر الطحاوي»، و«متن القدوري»، و«أحكام الجصاص» بالنسبة للحنفية.

و«المغني»، و«الإفصاح» لابن هبيرة، و«المحرر في الفقه» لمجد الدين أبي البركات، بالنسبة للحنابلة.

هذا مع الرجوع أحيانًا إلى ما دون هذه الأمهات إن لزم الأمر.

ط ـ توثيق الأشعار بتعيين ناظميها وتعريفهم، وذكر أبحرها وأوزانها إن أمكن.

سادسًا: ترقيم المسائل ترقيمًا متسلسلاً، وعنونتها بما يناسب مضمونها، وكتابتها مستقلة عن بعضها، وذلك حتى تضبط فهرستها، ويسهل الرجوع إليها، والاستفادة منها.

سابعًا: وضع فهارس فنية تفصيلية تعكس محتوى النص، وتيسر للقارئ الوصول إلى ما يبتغيه منه. وقد بلغ مجموع هذه الفهارس سبعة هي:

1 ـ فهرس أهم المصادر والمراجع.

2 ـ فهرس الآيات القرآنية.

3 ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة، وآثار الصحابة الكرام، وقد صنف تصنيفًا معجميًا.

4 ـ فهرس الإجماعات، ولا خلاف، وقد صنف، حسب كتب «تهذيب المسالك...» التي وردت فيها هذه الإجماعات.

5 ـ فهرس القواعد الفقهية والأصولية، وقد صنف تصنيفًا معجميًا.

6 ـ فهرس الألفاظ المشروحة، وقد صنف تصنيفًا معجميًا.

7 ـ فهرس موضوعات قسم التحقيق؛ وقد صنف حسب المواد الواردة بالنص

المحقق، وفهارسه.

نسأل اللّه سبحانه وتعالى أن نكون بهذا المجهود المتواضع الذي بذلناه في تحقيق هذا الكتاب القيم «تهذيب المسالك...»، قد أدينا بعض ما يجب علينا من خدمة لتراثنا الفقهي الخالد الرائد، ووفينا ببعض حق إمامنا الشهيد الفندلاوي ـ رحمه اللّه ـ علينا.

والحمد للّه رب العالمين، وهو حسبي، وبه أستعين، ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم. وصلى اللّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * *

كتاب
تهذيب المسالك في نصرة مذهب
مالك على منهج العدل والانصاف
في شرح مسائل الخلاف مما فيها وهو
وتوجيهها ورتبه الفقيه الاجل الامام الافضل
ابو يعقوب يوسف بن دوناس الفندلاوي
رضي الله عنه

صورة مخطوط (١)

وبه قال أبو حنيفة هم ضامنون للأنفس والأموال على الحد الذي ذكرنا وبطلته تقع المناظرة واحتج [illegible]
أهل البغي ليس مؤمنين بأحكام الإسلام ووجوب الضمان في إتلاف الأنفس والأموال [illegible] فإذا [illegible]
حتى يوجب عليهم الضمان لوجود سببه قالوا ولما كان حكم فعل العدل [illegible] حكم أهل البغي في بلاد [illegible] وحكم أهل [illegible]
أن أهل البغي مؤمنون وأهل العدل لا يؤمنون لزم أيضاً أن [illegible] أحكامهم في الدنيا [illegible] أهل البغي ولا يضمن أهل العدل
والدليل على صحة ما قلناه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه وطائفة الصحابة رضي الله عنهم لم يضمنوا أحداً من أهل الردة ممن رجع
منهم إلى الإسلام ولأنها فيه ممتنعة [illegible] على وجه التدين [illegible] فلم يلزمهما ضمان دليله ما أتلفه علينا أهل الحرب ولأنه
أتلفوا ما أتلفوا بتأويل [illegible] ذلك التأويل وإن كان فاسداً فإنه ينزل منزلة التأويل الصحيح في سقوط الضمان
دليله ما أتلفه الكفار الحربيون علينا من أموالنا [illegible] ولأن الضمان إنما يجب بالالتزام ولا التزام فيما أتلفه
أهل البغي [illegible] فإن الالتزام إنما يكون ببلوغ الحجة الشرعية وقبولها وهم لو علموا بذلك لما استحلوا [illegible] أهل العدل
[illegible] لما دفعوه فقد فات وصول الحجة إليهم ولم يرد شرع التزامهم بالتزامهم ذلك فيما [illegible] فأشبه أهل البغي
[illegible] ما أتلفوه على أهل العدل كما [illegible] أهل الحرب والدليل على أن أهل التأويل الفاسد ينزل منزلة التأويل الصحيح في هذه الصورة
وأيضاً فإنا ننفذ ما تقدم من أقضيتهم [illegible] وعقود مناكحهم وإنهم [illegible] طلعة الإمام العدل
[illegible] عليه لم يتعرض إلى نقض شيء مما تقدم من أحكامهم مع أنا نقطع بخطئهم في تأويلهم [illegible]
[illegible] فما احتجوا به من أنهم مسلمون ملتزمون [illegible] أحكام الإسلام [illegible] أهل العدل من
[illegible] فإنهم لا يضمنونها مع كون أهل البغي عندهم مسلمين ملتزمين لأحكام الإسلام على ما قالوه وأيضاً فنفرق بين إتلاف
أهل العدل لأموال أهل البغي بغير حق [illegible] أموال أهل البغي [illegible] أهل العدل [illegible] أموال أهل البغي
[illegible] مقاتلته [illegible] كانت من أهل البغي وجب على أهل العدل ضمانها وإن كانوا غير مؤمنين فيما أتلفوه من أموال
بالتأويل لأن سقوط الإثم لا يوجب سقوط الضمان بدليل مسألة المخمصة إذا اضطر إنسان إلى أكل مال الغير فإنه يأكله
[illegible] ويجب عليه مع ذلك الضمان لقيمة ما أكل وهذا إن شاء الله [illegible] لا إشكال فيه والله أعلم. تم بحمد الله وعونه وحسن
ولحسانه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً مباركاً طيباً ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم...
وكان الفراغ منه يوم الجمعة في الحادي عشر من شهر [illegible] سنة أربع عشرة وستمائة والحمد لله رب العالمين

صورة مخطوط (٢)

... أن مال المرتد [illegible] حكم الإسلام ... فيئا في الحال وإنما يكون فيئا في المال [illegible] حكم الإسلام قالوا
[illegible] هي الصلوات الفوائت على بعض ... إذا رجع إلى الإسلام فدل ذلك على أنه ما خرج من الإسلام قالوا ولأنه
لو حدث له ولد في الردة ... [illegible] فلو كان ذلك الولد من مسلم وكتابية
قالوا وإذا ثبت أن حكم الإسلام ما [illegible] في حكم التبع [illegible]
لوجود القرابة والولاية الدينية وقال بعض أصحابنا الردة بمنزلة الموت والموت يزيل الملك وينقله فإذا
كان [illegible] كان ميراثه لورثته من المسلمين والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل أفمن كان
مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون وقوله
[illegible] لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين [illegible]
وإبطال العمل في الخسران [illegible] والنية من القلب فكيف يكون نفس [illegible]
الإسلام [illegible] وقد قال صلى الله عليه لا يرث المسلم الكافر
[illegible] لا يتوارث أهل ملتين وأما من جهة المعنى فهو أن المرتد كافر بالله عز وجل فلا [illegible]
[illegible] كسائر الكفار ولأن المرتد [illegible] مهدور [illegible]
[illegible] وإن وجود الموالاة شرط في صحة ثبوت الإرث [illegible] ولا موالاة بين مسلم وكافر
بدليل قوله عز وجل ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون
بالمنكر وينهون عن المعروف وقال في المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر فانتفت الموالاة الدينية فيما بين المسلم والمرتد بما ذكرناه من كتاب الله تعالى حقيقة
وحكما فإذا ثبت هذا فقولهم إن ما قلناه هو قول علي وابن مسعود [illegible] قول زيد بن ثابت
وابن عباس وقولهم إن [illegible] المرتد [illegible] على حكم الإسلام باطل بما ذكرناه من كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام
والدليل المعقول وقولهم [illegible] لا يغنم في الحال وإنما يغنم في المال صحيح وإنما كان ذلك كذلك لأنه
[illegible] فإن تاب كان له [illegible] وإن قتل على ردته أو مات كان ماله فيئا لبيت
مال المسلمين وقولهم إنه يقضي الصلوات الفوائت [illegible] أحكام الإسلام [illegible] عندنا
[illegible] من الصلوات وأما ما حدث له من ولد في الردة [illegible] كافر أصلي [illegible]
[illegible] الإسلام [illegible] مسائل الفروع وقول
بعض أصحابنا إن الردة بمنزلة الموت غير صحيح لأن المرتد حي عاقل حقيقة وحسا
وحكما [illegible] الحي [illegible] ما كسبه قبل الردة وبعدها [illegible]
والله أعلم

كتاب النكاح مسألة

لا يجوز للمرأة أن تباشر عقد النكاح بنفسها ولا لغيرها [illegible]
والنكاح باطل وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة [illegible]

صورة مخطوط (٣)

صورة مخطوط (٤)



القسم الثاني

النص المحقق

أولاً : العبادات

مقدمة المؤلف

بسم اللّه الرحمن الرحيم وصلى اللّه على محمد وآله وسلم تسليماً.

الحمد للّه الذي [جعل][1] العلم أنوارًا لقلوب العارفين، وأطلعه أزهارًا لتَقَرَّ به أعيُن القاطفين، وفجره أنهارًا لإرواء الراشفين، وصيّرهُ شِعارًا لأفئدة الخائفين، وأقامه منارًا للطائفين والعاكفين.

أحمده على نعمه التامة، ومواهبه العامة. وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، شهادة من أخلص فَخُلِّص، فغُفر له ذنبه ومُحِصَ[2]، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله إلى الكافة لا إلى البعض، وجعله مهيمنًا على كافة أهل الأرض.

صلى اللّه عليه ما تحرك فلك، وسبح ملك، وعلى آله وأوليائه، وأصحابه وأصفيائه، وعلى أنصار [شريعته][3] وأحبار مِلته، وكافة أمته، وسلم تسليماً.

وبعد، فإني رأيت بعض من تعلق بمسائل الجَدَلُ[4]، وتَخَلق بزعمه باستنباط العلل، إذا ذُوكر في شيء من مسائل الخلاف، خرج عن مسلك العدل والإنصاف، حتى [لا][5] يتصف بشيء من تلك الأوصاف، وإنما يحرص على المغالبة أو الوَصْمُ[6] في حق الخصم، وهو مع ذلك يتحقق

---

(1) غير واضحة في اللحق وأثبتها هكذا اجتهادًا.

(2) مُحِصَ من المَحْص وهو التخليص، والتنقية، والتطهير. ومنه قوله تعالى: ﴿وليمحص ما في قلوبكم﴾ وقوله عز وجل: ﴿وليمحص اللّه الذين آمنوا﴾. أي يخلصهم، وقال الفراء: «يعني يمحص الذنوب عن الذين آمنوا». ن: اللسان / محص.

(3) غير واضحة في الأصل وأثبتناها هكذا اجتهادًا.

(4) الجَدَلُ هو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. ن: حلية الفقهاء 24. والتعريفات 74، والكافية في الجدل 19 - 25.

(5) غير واضحة في الأصل.

(6) الوَصْمُ: العَيْب. ن: اللسان / وصم.

بفهمه، أن الصواب مع خصمه، إذا تكلم أكثر وهذر[1] كأن به من [المس خدرًا][2].

ثم إني رأيت من صنف في هذه الطريقة وسع توسيعًا يكِل من طوله البصر، ولا يكاد يبلغه العمر، ثم غاية ما في ذلك الطول، الحرص على مغالبة من خالفه، وانتهاز غِرّة[3] من ثاقفه[4]، وقلما تجد في هذا الشأن منصفًا، أو خصمًا بالحق معترفًا.

فلما يئست من الوقوف على المنهج المحبوب، ولم أصل إلى الغرض بنيل المطلوب، وضعت لي ولمن شاء الله من الأصحاب في هذه الطريقة هذا الكتاب، موجزًا مختصرًا يُرجَع في المطالعة إليه، ويُعوَّل في مجالس النظر[5] عليه.

وسميته: تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك.

وقد أودعته أسراراً عجيبة، وأنواراً غريبة، وذكرت مالنا وعلينا [مُعْرِضًا][6] عن اللُّجَجِ[7]، مؤكدًا بواضح الحجج، على منهج العدل

---

(1) الهَذَرُ: الكلام الذي لا يعبأ به، والكثير الرديء، وهو الهذيان أيضًا. ن: اللسان / هذر، والقاموس / هذر في فصل الهاء باب الراء.

(2) في الأصل: اللمس جذر. والظاهر أن الصواب ما أثبتناه. والمس: الجنون. ن: القاموس، واللسان مادة: مسس.

والخَدَر: الفُتُور، والضعف من أثر شراب أو دواء أو نحوهما. ن: اللسان / خدر.

(3) الغِرّةُ بالكسر: الغفلة، ومنه: أتاهم الجيش وهو غارون. ن: المغرب: 338، والقاموس الفقهي: 273.

(4) ثَاقَفَه: مفاعلة من ثَقِفُ الرجل يَثْقُفُ ثقافة إذا صار حاذقًا فطنًا ن: اللسان / ثقف. والمراد بالمثاقفة هنا: المنازعة والمناظرة.

(5) النظر: المُنَاظرة وهي المحاورة بين طرفين في موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الطرف الآخر، مع إرادة كل طرف إثبات وجهة نظره، وإبطال وجهة نظر خصمه، واستعداده لقبول الحق حين ظهوره، وإن جاء على لسان غيره. ن: ضوابط المعرفة 371.

(6) غير واضحة في الأصل.

(7) اللَّجَجُ: التمادي في الأمر، وعدم الانصراف عنه، إن بَدَا غَيْرُهُ خيرًا منه. ن: اللسان / لجج.

والإنصاف، فيما بيننا وبين أرباب الخلاف أبي حنيفة والشافعي.

وربما نقلت في ذلك كلام بعض أصحابنا وغيرهم ممن وافقنا نقلاً، وحكيته قولاً إذا لم أقدر على اختصاره، وربما حكيته في بعض المواضع على المعنى على قدر الميسور، لأني متبع غير مخترع؛ إذ لم يترك الأول للآخر شيئًا.

ولقد صَدق القائل[1]:

ولو قبل مبكاها بكَيْت صَبَابَةً[2] لسعدى شَفَيْت النفس قبل التندم

ولكن بكت قبلي فهيج لي البُكَا بُكَاها، فقلت: الفضل للمتقدم[3]

وإلى الله جلت قدرته أبتهل، ومنه أسأل، أن يجعل تعبي فيه لوجهه خالصًا، وأن يعظم عليه أجري وثوابي، وإليه جل وعلا أرغب في حسن التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل.

* * *

(1) هو الشاعر عدي بن الرقاع العاملي (ت 95هـ). ن. ديوانه 120.

(2) صَبَابة: تشوقًا وحنينًا وعشقًا. من صَبِبْتُ إليه صَبَابة، فأنا صَبٌّ أي عاشق مشتاق. ن: اللسان / صبب.

(3) انظر البيتين في: «ديوان عدي بن الرقاع» 102، جمع وشرح ودراسة: د. حسن محمد نور الدين. دار الكتب العلمية. بيروت ط1 1990.



كتاب الطهارة

مسألة [1]:

[في حكم المياه إذا خالطتها نجاسة ولم تغير أي وصف من أوصافها]

الأصل[1] عند مالك في المياه كلها الطهارة والتطهير على اختلاف صفاتها ومواضعها، إلا ما تغير أحد أوصافه التي هي اللون والطعم والريح بمخالطة ما ينفك عنه غالبًا دون مجرد المخالطة[2]. هذا أصله رحمه اللّه في مسائل المِيَاه، وعليه إن شاء اللّه نبني قولنا، ونُمشي جدلنا.

وبمثل ما قلناه قال القاسم[3] بن محمد، وسالم[4] بن عبد اللّه،

---

(1) الأصل هنا: القاعدة التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه في المياه، وهي أنها طاهرة ما لم تتغير أوصافها.

(2) كان الماء قليلاً أو كثيرًا، وهي رواية المدنيين عنه، وروى المصريون عنه أن ذلك يؤثر فيه إذا كان قليلاً، وقاله كثير من أصحابه، وأطلق ابن القاسم القول فيه بأنه نجس على التوسع في العبارة، لا على طريق الحقيقة بدليل أنه لم يأمر من توضأ به بإعادة الصلاة أبدًا كما يأمر من توضأ بالمتغير. ن: المقدمات 1 / 68، ورؤوس المسائل لابن القصار 80، وعيون الأدلة لوحة 77: وبالقول باعتبار التغير من غير نظر إلى قلة الماء أو كثرته قال: الحسن، والنخعي، وداود، وابن المسيب، وعكرمة وعطاء، وجابر بن زيد، وابن أبي ليلى، والأوزاعي والثوري، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وابن المنذر وهو قول لأحمد والشافعي. ن عيون الأدلة لوحة 77، والمغني 1 / 45، وانظر في الموضوع أيضًا: التلقين 16، والقبس 1 / 129 - 132، والاستذكار 1 / 203.

(3) هو أبو محمد أو أبو عبد الرحمن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. أحد الفقهاء السبعة. إمام عالم ثقة. قال أبو الزناد: «ما رأيت أحدًا أعلم بالسنة منه» قيل: توفي سنة 106هـ وقيل غير ذلك. ن ترجمته في الحلية 2 / 183. وطبقات الفقهاء للشيرازي 59، وطبقات الحفاظ 45.

(4) هو سالم بن عبد اللّه بن عمر بن الخطاب. أحد الفقهاء السبعة. اختلف في وفاته. فقيل سنة 106هـ. وقيل غير ذلك. ن ترجمته في الحلية 2 / 193. وطبقات الشيرازي 62. وطبقات الحفاظ 40.

وسعيد[1] **ابن المسيب وكثير من فقهاء**[2] **التابعين رضي الله عنهم.**

وقال أبو حنيفة: ينجس بحصول النجاسة فيه، قليلاً كان الماء أو كثيرًا، إلا المستبحر الذي لا يتحرك طرفه بتحريك الطرف الآخر، فيسقط منه موضع سقوط النجاسة فقط[3].

وقال الشافعي: إذا [كان][4] قُلَّتين[5] فصاعدًا لا ينجس بمخالطة النجاسة له، إلا أن يتغير أحد أوصافه، فإن كان أقل من قلتين فهو نجس بنفس مُخَالطَة [النجاسة له سواء][6] تغير أو لم يتغير[7]. [هـ2].

واحْتج أصحاب أبي حنيفة بقوله ﷺ: «لا يَبُولَنَّ أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة[8]»[9]، والنهي يقتضي فساد العقد المنهي عنه، والفساد الحاصل اعتبار النجاسات، إنما هو التنجيس فقط دون

---

(1) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، سيد فقهاء التابعين. قال عنه قتادة: «ما رأيت أحدًا أعلم بالحلال والحرام منه» خرج له الجماعة. توفي سنة 93هـ أو 94هـ. ن ترجمته في الحلية 2 / 161. وطبقات الشيرازي 57. والخلاصة 143.

(2) كعكرمة وعطاء، وسعيد بن المسيب كما تقدم في الهامش 2.

(3) ن: البدائع 1 / 71، 72، والمجموع شرح المهذب 1 / 113، والبداية 1 / 85.

(4) ممحوة: في الأصل وأثبتناها هكذا اعتمادًا على بعض الصيغ التي ورد بها حديث القلتين.

(5) القُلَّة: الجرة من الفخار يشرب منها. جمعها: قُلَلٌ، وقِلالٌ. وهي حقيقة شرعية عند الشافعية في المائتين وخمسين رطلاً. ن: القاموس الفقهي 308. وقال في حلية الفقهاء: 61 - 62: «والقُلة تقع على الكوز الصغير والجرة اللطيفة والعظيمة، والحُبُّ اللطيف إذا كان القوي من الرجال يستطيع أن يُقلَّهُ...».

(6) غير واضحة في الأصل.

(7) وبه قال ابن عمر وسعيد بن جبير، ومجاهد، وأحمد، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه. ن المجموع 1 / 112، ورؤوس المسائل لابن القصار 8، والبداية 1 / 85، والأم 1 / 17، 18، والمغني 1 / 53، 54.

(8) هنا بياض في الأصل.

(9) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كلهم في كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد إلا النسائي فإنه ذكره في باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم وأخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب البول في الماء الدائم.

مجرد[1] مراعاة[2] أوصاف الماء.

قالوا: وقد قال ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في إنائه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[3].

قالوا: وفائدة هذا الحديث الاحتياط على طهارة الماء مخافة أن تكون يده نجسة أو أصابها شيء من الأذى[4]. ومعلوم أن ذلك القدر الذي أصاب يده إن أصابها شيء، لا قدرة له في مخالطة الماء لقلته. فإذا صح هذا، دل على أنه إذا خالط الماء أفسده وإن لم يغيره، وإلا فما الفائدة في أمره عليه السلام بغسل اليد قبل إدخالها في الإناء، ولا فائدة له إلا الاحتياط على الماء كما ذكرنا.

قالوا: ولأن الأصول دالة على أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا في عين واحدة، غلب حكم الحظر[5] على الإباحة، بدليل وطء أحد الشريكين جارية[6] بينهما، والمسلم والمجوسي يشتركان في قتل الصيد، والرجل يطلق واحدة من نسائه فينسى عينها. فإن حكم الحظر في هذا كله مقدم على حكم الإباحة، فكذلك الماء إذا خالطه شيء نجس لا يغيره، يجب أن يكون حكمه هكذا؛ إذ الماء مباح والنجس إذا خالطه محظور، فيغلب الحظر على الإباحة، فيجب ألا

---

(1) في الأصل مجر.

(2) في الأصل بتاء مبسوطة.

(3) متفق عليه أخرجه البخاري في الوضوء في باب الاستجمار وترًا. ومسلم في الطهارة في باب كراهية غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثًا، وأخرجه مالك في الموطأ 25 في كتاب الطهارة باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة كلهم عن أبي هريرة رضي اللّه عنه.

(4) الأذى: ما يؤذيك، وقوله تعالى في المحيض ﴿قل هو أذى﴾ أي شيء مستقذر. والمراد هنا: القذارة. ن: المُغَرِّب 23.

(5) الحظر هو المنع. يقال: شيء محظور أي ممنوع. قال اللّه تعالى: ﴿وما كان عطاء ربك محظورًا﴾. ن: حلية الفقهاء 27. وقال في: معجم لغة الفقهاء 182: الحظر منع الشيء منعًا يثاب على تركه، ويعاقب على فعله.

(6) الجارية أنثى الغلام لخفتها وجريانها. والمراد هنا الصغيرة من الإماء. ن: المغرب 80.

يجوز استعماله.

قالوا فاللّه عز وجل يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: 3]، وقال: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157][(1)]، فعم تحريم الميتات، وجميع أنواع الخبائث والنجاسات، كانت منفردة أو مخالطة لغيرها.

قالوا: وقد علمنا ضرورة حصول الدم، والخنزير، والبول، أو ما أشبه ذلك من النجاسات في هذا الماء، فوجب أن يكون محظورًا.

وحرروا القياس[(2)] وقالوا: [ولأنه عين][(3)] هي شرط في أداء فرض فيجب ألا يجوز استعمالها فيه متى حصل فيه شيء من النجاسة. أصله[(4)] الثوب إذا سقطت فيه نجاسة؛ حيث لا تجوز الصلاة به.

ولأنه جنس من الماء، فوجب أن ينجس بنفس مخالطة النجاسة له كسائر المائعات.

قال مالك[(5)]: والدليل على صحيح ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: 48]، والطهور ما أطهر غيره، وهو من ألفاظ المبالغة، مثل: قَتُول وضَرُوب وأَكُول.

والدليل على أن الطهور ما أطهر غيره: قوله ﷺ: «لا يقبل اللّه صلاة

---

(1) وفي الأصل: ويحرم عليكم. والصواب ما أثبتناه. والمراد بالخبائث: المحرمات.

(2) القياس في اللغة عبارة عن التقدير. يقال: قست النعل بالنعل، إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، وفي الشريعة عبارة عن المعنى المستنبط من النص لتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى غيره، وهو الجمع بين الأصل والفرع في الحكم. ن: التعريفات 181. وقال في: حلية الفقهاء: القياس هو العرفان بمقدار الشيء ورده إلى الذي يوازيه ويساويه في القدر.

(3) في الأصل: ولا عين.

(4) أي الذي يمكن قياسه عليه، وهو المقيس عليه.

(5) الظاهر أن هاتين الكلمتين مقحمتان هنا، لأن المؤلف لم يكرر ذكرها في مثل هذا المقام في جميع مسائل الكتاب.

بغير طهور»[1]، وإنما[2] سمي الوضوء والغسل طهورًا، لأنه يطهر [غيره][3] الإنسان [غيره][4] للصلاة، [وإن كان لا يرفع الحدث][5].

وقال ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[6] يعني أن التيمم يطهر الإنسان للصلاة وإن كان لا يرفع الحدث.

وقال جلت قدرته: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال: 11]، فأخبر أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره. فوجب ثبوت هذا الوصف له على كل حال، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك.

فإذا أطلق اللّه ذلك ولم يقيده بحال دون حال، فكل شيء خالطه من شيء نجس أو طاهر، ولم يغير ذلك المخالط له أحد أوصافه [بَقِيَ][7] على أصله من الطهارة والتطهير، كان الماء قليلاً أو كثيرًا؛ إلا أنا نكره استعمال القليل منه الذي لا مادة له ولا أصل مع كونه في الحكم طاهرًا.

ويدل على صحة ما قلناه، قوله ﷺ، وقد سئل عن بئر بُضَاعة[8]، فقال: «خَلَقَ اللّه الماء طاهرًا، لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور بلفظ: «لا يقبل اللّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة. باب وجوب الطهارة للصلاة بلفظ: لا تقبل صلاة أحدكم. . . وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة. باب ما جاء لا تُقبل صلاة بغير طهور عن ابن عمر رضي اللّه عنه بلفظ: «لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول» وأبو داود في الطهارة، باب فرض الوضوء.

(2) في الأصل: وأما.

(3) هكذا في الأصل ولعلهما من زيادة الناسخ، لأن الكلام يستقيم بدونهما.

(4) نفس الحاشية السابقة.

(5) هكذا في الأصل وهو غير سديد، ولعله من زيادات الناسخ واللّه أعلم. وسيذكر قريبًا في محله.

(6) هو جزء من حديث لجابر بن عبد اللّه: أخرجه البخاري في أول كتاب التيمم.

(7) ممحوة في الأصل، وأثبتناها هكذا اجتهادًا.

(8) بئر بُضاعة بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان ذكرهما ابن فارس في المجمل، والجوهري وغيرهما، والضم أشهر وأوضح. وهي بالمدينة بديار بني ساعدة. قيل هو اسم للبئر، وقيل كان اسمًا لصاحبها فسميت باسمه. ن: تهذيب الأسماء واللغات: 36.

ريحه»[1] وهذا نص[2] في موضع الخلاف.

ثم نقول لهم على طريق المضايقة: أرأيتم هذا الماء الذي حلت فيه نجاسة ولم تغيره، أتطلقون عليه اسم الطهورية مع عدم تغيره أم لا؟ فإن قالوا: نعم. قلنا لهم: فالجمع بين كونه طهورًا وبين منع استعماله تناقض، فإن قالوا: لا نسميه طهورًا أكذبهم قوله ﷺ: «خلق الماء طهورًا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»[3]، فأخبر ﷺ أنه طاهر مطهر ما لم يتغير أحد أوصافه، ولم يجعل بين كونه [هـ 3] طاهرًا مطهرًا وبين كونه نجسًا واسطة سوى التغيير، وهم يقولون إنه نجس مع عدم التغيير، ولا خفاء ببطلان ما قالوه، ولا بيان بعدما بينه رسول الله ﷺ.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسلن به من جنابة»[4]، إنما ذلك حماية ليتكرر البول فيه فيفسده، وكذلك إذا تكرر فيه الاغتسال من غير بول، فإنه ينضاف بذلك لما يخالطه من الأعراق والأوساخ، فلا يجوز استعماله في شيء من العبادات.

---

(1) بهذا اللفظ مع إسقاط كلمة لَوْنِه، أورده الشيرازي في المهذب، ن: المجموع 1 / 110، والرافعي في فتح العزيز بهامش المجموع 1 / 100، وقد علق عليه ابن حجر في التلخيص قائلاً: «لم أجده هكذا: وقد تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ: إن الماء طهور لا ينجسه شيء، وليس فيه خلق الله ولا الاستثناء»، وهو في ابن ماجة في كتاب الطهارة باب الحياض بلفظ: «إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»، من حديث أبي أمامة البَاهِلي.

(2) النص هو ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وقيل: ما لا يحتَمل التأويل، وله تعاريف أخر. ن: التعريفات: 241، والحدود 42، ولغة الفقهاء 280.

(3) بهذا اللفظ مع إسقاط كلمة لَوْنِه، أورده الشيرازي في المهذب، ن: المجموع 1 / 110، والرافعي في فتح العزيز بهامش المجموع 1 / 100، وقد علق عليه ابن حجر في التلخيص قائلاً: «لم أجده هكذا: وقد تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ: إن الماء طهور لا ينجسه شيء، وليس فيه خلق الله ولا الاستثناء»، وهو في ابن ماجة في كتاب الطهارة باب الحياض بلفظ: «إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»، من حديث أبي أمامة البَاهِلي.

(4) تقدم تخريجه.

واحتجاجهم بأن النبي ﷺ أمر بغسل اليد قبل إدخالها في الإناء، إنما ذلك على جهة الندب، لا على جهة الوجوب ألا ترى [أنه][1] عليه السلام علل بالشك، وقال: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»، لأن اليد في الغالب لا تكاد تخلو من عرق، أو وسخ، فكان أمره عليه السلام بالغسل ندبًا[2].

واحتجاجهم بمسألة الحظر والإباحة إذا اجتمعا في العين الواحدة. فإن مبنى[3] ذلك على ما تقتضيه الأصول؛ إذ من الأصول ما يقدم فيه الحظر على الإباحة كما قالوه، ومنها ما يقدم فيه الإباحة على الحظر. مثاله: ما طبخ بطيب من الأطعمة فأكله المُحْرِم[4]، فإنه لا فِدْية[5] عليه؛ وقد كانت الفدية فيه واجبة لو لم يخالطه طعام ـ فصح جواز تقديم الإباحة على الحظر وكذلك الطِّيبُ إذا وقع في ماء لم يغير أحد أوصافه، فشربه محرم، أو توضأ به، فلا شيء عليه، وكذلك الشيء من المائعات لا يجوز الوضوء به، ولا إزالة[6] النجاسات، وكذلك الصبي إذا سقي من لبن امرأة أو امتصه من ثديها، فوصل إلى جوفه، وقعت به الحرمة، ولو طبخ حتى استهلكت في الطعام أجزاؤه، ثم أُطعِم ذلك الطعام صبي[7] لم يقع به الحرمة، [ولو طبخ ذلك اللبن بطعام حتى استهلكت

---

(1) تكملة يحتمل أن السياق يقتضيها.

(2) ندبًا: استحبابًا، وقد علق ابن العربي في هذا المقام على قوله عليه السلام: «. . . فليغسل يده. . .» فقال: والأمر على الوجوب عندنا، والنهي يقتضي الحظر، إلا أنا قد بينا أنه عقب في آخر الحديث بما رد الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، ورد النهي من الحظر إلى الكراهة، وهو قوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده». فمن علمائنا من قال: إن هذا شك، والشك لا يوجب حكمًا في الشرع بإجماع». ن: القبس 1 / 128، وفي «المنتقى 1 / 48» للباجي مزيد بيان فانظره.

(3) في الأصل: مبنًا. بألف ممدودة. ومثل هذا يتكرر كثيرًا في المخطوط.

(4) المُحْرِمُ: الحاج الذي لم يتحلل بعد من إحرامه.

(5) الفِدْيَة: الفِداء: وهو ما يقدم لله تعالى جزاء لتقصير في عبادة. مثل كفارة الصوم، والحلق، ولبس المخيط في الإحرام. ن: القاموس الفقهي: 281.

(6) في الأصل: إزالت. بتاء مبسوطة.

(7) في الأصل: صبيًا، وهو خطأ.

في الطعام أجزاؤه، ثم أطعم ذلك الطعام صبي لم تقع به الحرمة][1].

فإذا كانت الأصول هكذا مختلفة، لم يكن تغليب أحدها[2] على الآخر بأولى من تغليب الآخر عليه إلا بدليل.

وأما مسألة الأمَة[3] بين الشريكين. فلم يحصل حكم الإباحة فيها بمجرد ملك بعضها، وإنما يحصل حكم الإباحة فيها بملك جميعها.

واحتجاجهم بقوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3] إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فليس فيه دليل على موضع الخلاف جملة. لأن تلك النصوص إنما تناولت أعيانًا قائمة مشاهدَة تسمى ميتة، ودمًا، ولحم خنزير، فإذا استهلكت أعيانها ذهب عنها حكم تلك التسمية[4]؛ إذ لا بد للتسمية من إشارة إلى مسمى.

وأما قياسهم الأول، فغير مسلم على الإطلاق، بدليل جواز الصلاة في الثوب يصيبه اليسير من الدم.

وأما القياس الثاني. فالجواب عنه: أن اللّه تعالى خلق الماء طهورًا لا ينجسه شيء، وكذلك[5] غيره من المائعات، لأنها خلقت طاهرة غير مطهرة. ألا ترى أنها لا ترفع الأحداث، ولا تزيل[6] النجاسات. وإنما المطلق يرفع الأحداث، ويزيل النجاسات، وهو طاهر في نفسه، مطهر لغيره، ويرفع[7] عن

---

(1) هذه الفقرة مكررة خطأ فيما يبدو.

(2) في الأصل: أحدهما.

(3) الأَمَةُ: المرأة المملوكة، خلاف الحرة. جمع إماء، وفي القرآن الكريم: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: 221]. ن: القاموس الفقهي 27 - 28، والمغرب: 29.

(4) في الأصل: الشمية.

(5) في الأصل مكررة، وهي مع عدم التكرار مضطربة، ولعل الصواب أن يكتب هنا: وليس كذلك.

(6) ربما الصواب: إضافة هنا: عند البعض، لأن منها ما يزيل النجاسة عند الأحناف كما سنرى فيما بعد.

(7) هكذا في الأصل ولعل الصواب: يدفع، كما يدل عليه ما بعده.

نفسه وعن غيره، والمائع لا يدفع عن نفسه، ولا يدفعُ عن غيره، وهو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره. فبان الفرق إن شاء اللّه واتضح. واللّه أعلم

فصل:

فأما أصحاب الشافعي فاعتمدوا في الفصل بين القليل والكثير من الماء على قوله ﷺ: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثًا»[1]. فالكثير عندهم القلتان فصاعدا، والقليل ما دونهما.

ثم اختلفوا في استنباط الاستدلال[2] لمذهبهم من هذا الحديث:

فمنهم من استدل منه بدليل[3] الخطاب، وهو تعليق الحكم بأحد صفة الشيء فقال: ما كان قاصرًا من الماء عن قلتين، فهو بخلاف حكمهما. فإنه يكون نجسًا بمخالطة ما ينجس له وإن لم يتغير.

ومنهم من قال: الحكم إذا علق بحد، اقتضى الفرق بينه وبين ما دونه. وإلا [فلا][4] فائدة في التحديد.

---

(1) رواه أصحاب السنن: أبو داود 1 / 17، والترمذي: 1 / 46، والنسائي: 1 / 175، وابن ماجة: 1 / 172، وأخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والدارقطني: 1 / 15 - 21 بعدة أسانيد، كلهم من حديث عبد اللّه بن عبد اللّه بن عمر بن الخطاب عن أبيه، أو عن أخيه عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهم وأرضاهم.

ورغم اتساع روايات هذا الحديث ورواته، فإن آراء العلماء قد تباينت في تصحيحه كما سنرى قريبًا.

(2) الاستدلال هو التفكر في حال المنظور فيه طلبًا للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن، ومعنى ذلك أن الاستدلال هو الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم، وعُرِّف بأنه نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس. ن: الحدود 41.

(3) دليل الخطاب: هو قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه، ويسمى أيضًا مفهوم المخالفة. ن: الحدود 50. والمفهوم أنواع منها مفهوم العدد، وهو المراد هنا.

(4) تكملة لازمة.

قالوا: ولأنه [ما][1] قصر مقداره عن القلتين، فوجب أن ينجس إذا خالطته نجاسة، وإن لم يتغير. أصله: ما إذا تغير.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك: ما أوردناه من الاحتجاج على أبي حنيفة، فلا يحتاج إلى إعادته.

ولأنه [ما][2] لم يتغير أحد أوصافه [هـ5] بالذي خالطه. فوجب ألا يكون نجسًا. أصله: ما إذا بلغ [قلتين][3] فصاعدًا.

ولأن المخالط للماء إذا لم يغير[4] أحد أوصافه، ولم يؤثر فيه بمجرد المخالطة، لا يوجب نقله عن أصله، أصله: ما لو خالطه شيء طاهر فلم يغيره.

فإذا ثبت هذا، فاحتجاجهم بحديث القلتين، غير صحيح[5]، لأنه ضعيف في السَّنَد[6] ضعيف في المعنى. فلذلك لم يقم به حجة عند

---

(1) هكذا في الأصل، وصوابها: ماء بالهمز.

(2) هكذا في الأصل، وصوابها: ماء بالهمز.

(3) غير واضحة في الأصل.

(4) في الأصل يتغير.

(5) اختلفت أنظار المحدثين في هذا الحديث حديث القلتين بين مضعف ومصحح، ونَقْلُ كلامهم في ذلك يطول، لذلك سأقتصر هنا على ذكر رأي عالمين جليلين مشهود لهما بالتقدم في هذا الميدان. فأقول: قال الخطابي في معالم السنن 1 / 36: «وقد تكلم بعض أهل العلم في إسناده، من قبل أن بعض رواته قال: عن عبد اللّه بن عبد اللّه، وقال بعضهم: عبيد اللّه بن عبد اللّه، وليس هذا باختلاف يوجب توهينه. . . إلى أن قال: وكفى شاهدًا على صحته أن نجوم الأرض من أهل الحديث قد صححوه وقالوا به وهم القدوة وعليهم المعول في هذا الباب. وقال ابن عبد البر في التمهيد: 1 / 335: «ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين فمذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الأثر، ولأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع». وقال في الاستذكار: 1 / 204: «تكلم إسماعيل (القاضي) في هذا الحديث ورده»، وانظر لمزيد بيان في تقويم هذا الحديث سندًا ومتنًا ومعنى: نصب الراية 1 / 105 - 112.

(6) السَّنَدُ: هو الإخبار عن طريق المتن، وهو إما مأخوذ من السند وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، لأن المُسنِد يرفعه إلى قائله، وإما من قولهم: فلان سند أي معتمد، فسُمي الإخبار=

العلماء[1]. وإنما قال به الشافعي وحده[2].

أما ضعف سنده: فإن ابن إسحاق[3] أحد رواته: وقد تكلم فيه وفي[4] روايته مالك، ويحيى[5] بن سعيد القطان، وغيرهما[6]. وقال أحمد بن حنبل: «لا يؤخذ مما رواه ابن إسحاق إلا في المغازي وحدها»[7].

ومن رواته ابن الوليد[8] وهو رجل كثير الخطأ.

= عن طريق المتن سندًا، لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه. ن: التدريب 1 / 41.

(1) أمثال المؤلف، وابن عبد البر، وابن العربي. وابن دقيق العيد، وغيرهم. ن: القبس: 1 / 130، والتمهيد 1 / 328 - 335، والاستذكار 1 / 204، والتلخيص بهامش المجموع 1 / 117.

(2) بل قال به أيضًا: الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور وجماعة من أهل الحديث منهم ابن خزيمة ن: معالم السنن 1 / 36. وقال كذلك به وصححه: يحيى بن معين، وابن حبان، والدارقطني، وابن مندة والحاكم والخطابي والبيهقي وابن حزم وآخرون.

(3) هو محمد بن إسحاق بن يسار مولى قيس بن مخرمة القرشي المدني. كنيته أبو بكر. قال النسائي ليس بالقوي. وقال أحمد هو حسن الحديث، وقال ابن معين: ثقة وليس بحجة. مات 151هـ. خرج له مسلم والأربعة. ن: الخلاصة 327 - 326، وطبقات الحفاظ 82.

(4) في الأصل: في.

(5) هو يحيى بن سعيد بن فروخ التميمي، أبو سعيد الأحول القطان البصري الحافظ الحجة. ثقة متقن. محدث زمانه. أحد أئمة الجرح والتعديل. قال أحمد: ما رأت عيناي مثله. وقال ابن معين: يحيى أثبت من ابن مهدي. كان رأسًا في العلم والعمل. مات سنة 198هـ.
ن: الخلاصة 423.

(6) لم أقف عليه.

(7) لم أقف عليه.

(8) هكذا في الأصل، والظاهر أن الصواب: الوليد، كما في مجموع ما وقفت عليه من روايات الحديث والمراد به: الوليد بن كثير القرشي مولاهم أبو محمد المدني. خرج له الستة، روى عن بشير بن يسار والأعرج وجماعة، وعنه إبراهيم بن سعد وأبو أسامة والواقدي، وطائفة. وثقه ابن معين وأبو داود وقال: إلا أنه إباضي، وقال ابن سعد: ليس بذاك، رمي برأي الخوارج. مات سنة 151هـ. ن: الخلاصة 417.

وقد رواه الشافعي عن مسلم[1] بن خالد عن ابن جريج[2] عن محمد[3] عن يحيى[4] بن عقيل عن يحيى[5] بن يعمر أن النبي ﷺ قال: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثًا»[6]. ومحمد مجهول، وكذلك يحيى[7] بن عقيل. وهو مرسل[8] أيضًا.

---

(1) هو أبو خالد مسلم بن خالد المجزومي المكي، الفقيه الإمام المعروف بالزنجي. خرج له أبو داود وابن ماجة روى عن ابن أبي مليكة، وزيد بن أسلم وطائفة، وعنه الشافعي وابن وهب والحميدي وطائفة. قال ابن معين ثقة، وضعفه أبو داود، وقال أبو حاتم: ليس بذاك القوي يكتب حديثه ولا يحتج به. ن: الخلاصة 375.

(2) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي المكي. ثقة، فقيه، مدلس. مات سنة 150هـ. ن: الخلاصة 244.

(3) هو أبو أحمد محمد بن يحيى شيخ ابن جريج. له رواية عن يحيى بن أبي كثير. قال الحافظ ابن حجر: قلت: وكيف ما كان فهو مجهول. ن: التلخيص بهامش المجموع 1 / 123.

(4) لعله يحيى بن عُقَيل الخزاعي البصري. خرج له مسلم وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، والبخاري تعليقًا روى عن عمران بن حصين، وابن أبي أوفى، وعنه واصل مولى أبي عيينة ابن المهلب، ومنصور بن زادان. قال ابن معين: ليس به بأس. ن: الخلاصة 426.

(5) غير واضحة في الأصل وأثبتناها هكذا اعتمادًا على ورودها كذلك في سند الحديث، ويحيى هذا هو يحيى بن يعمُر القيسي الجدلي العدواني البصري. خرج له الستة، روى عن أبي ذر، وأبي هريرة، وعلي وعمار، وعائشة، وابن عباس، وعنه ابن بريدة، وعكرمة، وقتادة، وسليمان التيمي، قال أبو داود: لم يسمع من عائشة، وثقه أبو حاتم، والنسائي. توفي قبل 90هـ بخراسان. ن: الخلاصة 429. وطبقات الحفاظ 37.

(6) تقدم تخريجه.

(7) لعله يحيى بن عُقَيل الخزاعي البصري. خرج له مسلم وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، والبخاري تعليقًا روى عن عمران بن حصين، وابن أبي أوفى، وعنه واصل مولى أبي عيينة ابن المهلب، ومنصور بن زادان. قال ابن معين: ليس به بأس. ن: الخلاصة 426.

(8) المُرسَل: ما رواه التابعي عن النبي ﷺ، وقد يطلق على ما رواه الصحابي عن الرسول عليه السلام من غير أن يسمعه مباشرة. ن: تدريب الراوي 1 / 195، ومعرفة علوم الحديث 21، والمعجم 94.

وقول المؤلف: «وهو مرسل أيضًا» فيه إشارة إلى مناقضة الشافعية لأصلهم الذي هو القول بعدم حجية مراسيل غير ابن المسيب في الجملة. ن: الرسالة 461 - 467، وأثر=

ورواه الوليد[1] بن كثير عن محمد[2] بن جعفر بن الزبير، وعبيد اللّه[3] بن عبد اللّه[4] بن عمر عن النبي عليه السلام، ويقال: إن الوليد كثير الغلط، وكذلك ابن إسحاق تكلم فيه مالك وهشام[5] بن عروة، ويحيى[6] بن سعيد، وغيرهم، وقال فيه[7]: «سند لم يحضرني ذكره»[8] وهذا بين في ضعف سنده مما قدمناه.

وقد روى: «إذا بلغ الماء قلتين»[9]، وروي «إذا بلغ قلة»[10]، وروي: «إذا بلغ أربعين قلة»[11]، وهذا كله مما يمنع من الاحتجاج به، والتعلق بظاهره[12].

= الاختلاف في القواعد الأصولية 398؛ بل إن بعضهم وهو أبو إسحاق الشيرازي يرى أن مراسيل غير الصحابة ليست بحجة على الإطلاق. ن: التبصرة 326.

(1) تقدمت ترجمته قبل قليل.

(2) هو محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي، خرج له الستة، روى عن عمه عروة، وابن عمه عباد بن عبد اللّه، وعنه عبيد اللّه بن أبي جعفر، وابن إسحاق وجماعة. وثقه النسائي. ن: الخلاصة 330.

(3) هكذا في الأصل، والظاهر أن الصواب: عن عبيد اللّه، كما وردت بذلك روايات الحديث. وعبيد اللّه هذا هو: أبو بكر المدني عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عمر بن الخطاب العدوي. خرج له الستة. روى عن أبيه وعنه ابنه والقاسم، ونافع، والزهري. وثقه النسائي. مات سنة 106هـ. ن: الخلاصة: 251، وروى أخوه عبد اللّه بن عبد اللّه الحديث المذكور من نفس الطريق. ن: ترجمة عبد اللّه في الخلاصة 203.

(4) في الأصل عبيد اللّه وهو خطأ.

(5) هو أبو المنذر هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أحد الأعلام. خرج له الجماعة. ن: الخلاصة 410. وطبقات الحفاظ 69.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) هكذا في الأصل ويحتمل أنها زائدة.

(8) لم أقف عليه.

(9) تقدم تخريجه.

(10) لم أقف عليه.

(11) ن: نصب الراية 1 / 110.

(12) الظاهر عند الأصوليين هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها=

فأما ضعف معناه: فإن اسم القلة مشترك[1]: لأن الكُوز يسمى قُلَّة، وتسمى القلة كُوزًا. ويقال لرأس الجبل قُلة، وكذلك [لسنام][2] البعير قلة. وإذا صح الاشتراك صح الاحتمال. فيجب الوقوف إلى أن يرد البيان عما أريد به.

فإن قالوا: فإن في نص الحديث: «من قلال هجر»[3]. وذلك يزيل ما ادعيتموه من الاحتمال.

فالجواب: إن ما قالوه غير صحيح، لأن قلال هجر من كلام ابن جريج[4]، وليس من كلام النبي عليه السلام. فلا يلزمنا المصير إلى كلام ابن جريج[5] وتفسيره.

ولو سلمنا لهم ذلك التفسير، وجعلناه من كلام النبي عليه السلام، فهو شيء لا يعصمهم من هذا الإلزام[6] الذي ألزمناهم إذ الاحتمال قائم بعد، لأن

= اللفظ. ن: الحدود 43. ومفتاح الوصول 75، وسلم الوصول 217، ومنار السالك 15.

(1) يطلق إضافة إلى ما ذكر المؤلف على الجرة، والخابية العظيمة، وعلى ما تقله اليد أي ترفعه، وعلى القِربة. ن: نصب الراية 1 / 110 - 112، والتلخيص مع المجموع 1 / 125، 126.

(2) غير واضحة في الأصل. والسنام كتل من الشحم محدبة على ظهر البعير والناقة، والجمع أسنمة، والسنام من كل شيء أعلاه. ن: القاموس الفقهي 183.

(3) أخرجه ابن عدي من طريق المغيرة عن ابن عمر مرفوعًا بلفظ: «إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء» ثم قال: «قوله في متنه «من قلال هجر» غير محفوظ، لا يذكر إلا في هذا الحديث من رواية مغيرة هذا عن محمد بن إسحاق. قال: ومغيرة بن سقلاب يكنى أبا بشر منكر الحديث» ن: نصب الراية 1 / 111، والتلخيص مع المجموع 118.

(4) تقدمت ترجمته، والذي في المجموع 1 / 119 أن قلال هجر ليست من كلامه وإنما كلامه فيه هو قوله: «رأيت قلال هجر، فرأيت القلة منها تسع قربتين أو قربتين وشيئًا». والذي روى ابن جريج عنه ذلك هو محمد بن يحيى وهو مجهول كما في التلخيص مع المجموع 1 / 123، ونصب الراية 111 مع هامش رقم 1.

(5) نفس الحاشية السابقة.

(6) الإلزام هو عجز السائل المعترض عن نصرة اعتراضه. ن: ضوابط المعرفة 456.

قلال هجر[1] لا بد أن تكون مختلفة، يكون فيها الصغير والكبير والمتوسط لأن[2] الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة أو غيرها، لم يجز استعماله سوى[3] كان قلتين أو أكثر أو أقل، لأن الاعتبار إنما يقع بالتغير لا بما سواه.

وإن من العجب أن يحدد النبي لأصحابه مقدار ما لا ينجس من الماء بقلتين من قلال هجر؛ وهم بالمدينة، ويحيلهم على مقدار ما لا يعلمونه، مع شدة احتياجهم إلى الماء وهو عليه السلام قادر على أن يضرب لهم المثل بكيل أو وزن[4]، كما أقام لهم المد والصاع وبالأوقية[5].

وقد تتبعوا القول في هذه المسألة، حتى أتوا بألفاظ ظاهرة السقوط، فحكوا عن الشافعي أن ابن جريج قال: «وقد رأيت قلال هجر القلة تسع قربتين وشيئًا»[6] قال: «والقربة مائة رطل[7]. . . وهذا من العجب، أن يكون قلال هجر كلها، وجلدوها[8] وغنمها متساوية، تسع كل قلة قربتين وشيئًا، وكل قربة مائة رطل، لا تزيد شيئًا[9] من ذلك أو تنقص.

---

(1) هَجَر المذكورة في حديث القلتين هي بفتح الهاء والجيم قرية بقرب مدينة الرسول ﷺ، كانت هذه القلال تعمل بها أولاً، ثم عملت بالمدينة وغيرها، وليست هذه هجر البحرين المعروفة التي هي قصبة البحرين بل هذه غيرها. وهجر تذكر وتؤنث. ن: تهذيب الأسماء واللغات 188.

(2) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: ولأن.

(3) قال في اللسان في مادة: سوى: سَوَى بالمد والقصر بمعنى.

(4) ربما سقطت من هنا كلمة، أقدر أنها: يعلمونه.

(5) هكذا في الأصل ولعل الصواب: والأوقية.

والمُدُّ ملء الكفين المتوسطتين لا مبسوطتين ولا مقبوضتين. والصاع أربعة أمداد بمده ﷺ. ومقدار المد بالوزن قيل رطلان، وقيل رطل وثلث، والصاع أيضًا قيل ثمانية أرطال وقيل خمسة. ن: حلية الفقهاء: 103 - 104، والأوقية: وأوقية الذهب: أربعون درهمًا شرعيًا، والأوقية أيضًا سبعة مثاقيل. ن: الفقه الإسلامي وأدلته 1 / 77.

(6) تقدم تخريجه.

(7) ن: المجموع 1 / 119، والظاهر أنه من كلام الشيرازي في المهذب.

(8) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: وجلود غنمها.

(9) في الأصل شيء وهو خطأ.

وقالوا أيضًا[1]: إذا كان الماء قلتين إلا رطلاً، فبال فيه بائل، فإنه ينجس، ثم إن صب عليه رطل بعد البول، فإنه يعود كله طاهرًا، فجعلوا خمسمائة رطل إلا رطلاً[2]، تنجس ببول سقط فيها، ثم جعلوا هذه الخمسمائة رطل إلا رطلاً التي هي نجسة، تطهر كلها برطل ماء إذا صب فيها.

وقالوا: إذا كانت مائة آنية من ماء، ومبلغ ذلك الماء قلتان، فمات في كل آنية منها بقَّة[3]، أو ذَرَّة[4]، فإن ما في كل آنية من الماء ينجس. قالوا: فإذا اجتمعت تلك الأواني كلها في آنية، عاد ذلك الماء كله طاهرًا[5]. فجعلوا النجاسات إذا أضيف بعضها إلى بعض تطهر. ولا خفاء ببطلان هذه[6] الأقاويل وتناقضها.

وقد أغفلوا حديث الأعرابي الذي بال في المسجد بمحضر النبي عليه السلام، فصاح الناس به، حتى علت أصواتهم، فقال النبي عليه السلام: «اتركوه»[7]، ثم أمر أن يصب على بوله ذَنُوب[8] أو ذنوبان من ماء. موضع

---

(1) في الأصل: أيضى بألف مقصورة.

(2) في الأصل: رطل وهو خطأ.

(3) البَقُّ: البعوض واحده بَقَّة. ن: اللسان / بقق.

(4) الذَّرَّة النملة الصغيرة. قال ثعلب: إن مائة منها وزن حبة من شعير. ن: اللسان / ذرر.

(5) ن: المجموع شرح المهذب: 1 / 132 - 143.
في الأصل طاهر وهو خطأ.

(6) في الأصل: هذا.

(7) متفق عليه من حديث أنس بن مالك رضي اللّه عنه: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، ومسلم في كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول وغيره... وهذا لفظ البخاري: «جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي ﷺ فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذَنوب من ماء فأهريق عليه»، وفي رواية أخرى له عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أن الرسول عليه السلام قال لهم: «دعوه...».
وهو مروي أيضًا بألفاظ متقاربة في أبي داود في كتاب الطهارة باب الأرض يصيبها البول، وفي الترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في البول يصيب الأرض، وفي ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل. وليس في كل ذلك لفظ: «اتركوه» الذي ذكره المؤلف رحمه اللّه.

(8) الذَّنُوب: الدلو الملأى ماء، وهي تذكر وتؤنث. ن: القاموس الفقهي: 139.

الاستدلال لنا من هذا الحديث: هو أنا نعلم قطعًا أن بول الأعرابي باق في موضعه؛ وإن صب عليه ذلك الماء. وإنما قضى الصادق عليه السلام بطهارة ذلك الموضع لغلبة الماء له، واستغراقه عليه[1] [هـ6]، واستهلاك أجزائه لأجزاء البول لغلبته عليه. ولذلك قال ﷺ: «خلق اللّه الماء طهورًا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»[2].

وهذان الخبران أصل مالك في المياه، وعليهما معوله، ولذلك سلم مذهبه فيها من التعسف والإشكال، والتناقض والاضطراب. واللّه أعلم.

* * *

(1) الاستغراق هو الشمول لجميع الأفراد بحيث لا يخرج عنه شيء. ن: التعريفات 24. والمراد الإغراق والغلبة على جميع أجزاء البول بحيث لا يبقى له أثر يعتبر.

(2) تقدم تخريجه.

مسألة [2]:

[في النجاسات هل تزال بشيء من المائعات سوى الماء المطلق أم لا]

لا يجوز إزالة شيء من النجاسات بشيء من المائعات سوى الماء المطلق وحده[1]. وبه قال: **الشافعي**[2]، **ومحمد بن الحسن**[3]، **وزفر بن الهذيل**[4].

وقال أبو حنيفة، والقاضي أبو يوسف[5]: يجوز إزالتها بكل مائع

---

(1) قال في التفريع 1 / 198، 199: «ولا يجوز إزالة النجاسات بما سوى الماء الطاهر من المائعات، وبشيء من الجامدات سوى الاستجمار»، وقال في الكافي 2 / 127، 128: «فأما الطاهر المطهر الذي يجوز به الوضوء وتغسل به النجاسات فهو الماء القراح الصافي مثل ماء السماء والبحار والعيون والآبار، وما عرفه الناس ماء مطلقًا. .»، وقال ابن القصار في عيون الأدلة لـ 65 ورؤوس المسائل ص: 6، 7: «لا يجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن وغيرهما بمائع سوى الماء الذي يجوز التوضؤ به، وبه قال الشافعي ومحمد وزفر»، وانظر البداية 1 / 171، والمغني 1 / 38، والإشراف 1 / 3.

(2) قال في المجموع 1 / 95: «إن إزالة النجاسة لا تجوز عندنا وعند الجمهور إلا بالماء، فلا تجوز بخل ولا بمائع آخر وممن نقل عنه هذا مالك ومحمد بن الحسن وزفر، وإسحاق بن راهويه، وهو أصح الروايتين عن أحمد»، وانظر: الإفصاح 1 / 60، والمغني 1 / 38، والبداية 1 / 171.

(3) هو أبو عبد اللّه محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب أبي حنيفة. روى عن مالك والثوري، وغيرهما. له كتب عديدة منها: الجامع الصغير، والسير الكبير والصغير، والآثار، والموطأ مات 189هـ.
ن: الانتقاء 174، وطبقات الشيرازي 135، وتاج التراجم 54، والفوائد البهية 163، والهداية 2 / 8.

(4) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري. صاحب أبي حنيفة. كان أبو حنيفة يفضله، ويقول: هو أقيس أصحابي. قال ابن معين: ثقة مأمون. مات بالبصرة سنة 158هـ.
ن: الانتقاء 173، وتاج التراجم 28، والفوائد البهية 75.

(5) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه. توفي=

له[1] عمل في إزالتها[2].

واحتج أصحابهما بحديث خولة[3] قالت: سألت النبي عن دم الحيض،

= ببغداد سنة 182هـ. ن: الانتقاء 172، وطبقات الشيرازي 134، وتاج التراجم 81، والفوائد البهية 225.

(1) في الأصل: لها.

(2) قال في المبسوط 1 / 96: «إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة سوى الماء، لا يجوز عند محمد وزفر رحمهما اللّه تعالى، الثوب والبدن فيه سواء، وعند أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى يجوز في الثوب والبدن جميعًا. وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه اللّه تعالى، وفي الرواية الأخرى فصل بين الثوب والبدن، فقال في البدن لا تزول النجاسة عنه إلا بالماء، وفي الثوب تزول عنه بكل مائع طاهر ينعصر بالعصر، فأما ما لا ينعصر بالعصر كالدهن، والسمن لا تجوز إزالة النجاسة به». وانظر أيضًا: البدائع 1 / 83، 84، رؤوس المسائل للزمخشري 93 - 94، وطريقة الخلاف 44، وإيثار الإنصاف 46، وقد نَسَب هذة القول إلى ابن أبي ليلى والأوزاعي والأصم.

وسبب الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى قاعدة فقهية هي: هل تبدل محل النجاسة إلى الطهارة باستعمال الماء شرعي، أي تعبدي لا يتعقل، أم حسي يتعقل؟ فمن قال: إنه شرعي كمالك والشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل. قال لا تزال النجاسة إلا بالماء المطلق، ومن قال: إنه حسي كأبي حنيفة ومن قال بقوله. قال: تزال بكل مائع طاهر قالع لعين النجاسة منعصر بالعصر كالخل، وماء الورد، وما في معناهما. ن: القواعد 215.

والظاهر أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأسد. ذلك أن الماء إذا ورد على النجاسة فإنه ينجس بأول ملاقاته لها، والماء النجس لا يطهر، فكان القياس عدم التطهير، ولكن الشرع قضى بتطهيره خلافًا للقياس للضرورة، والضرورة لا يتوسع في محلها، فكان الفقه الاقتصار على إزالتها بالماء المطلق دون سواه، واللّه أعلم، ولا يضير الجمهور ـ في هذا المقام ـ قول ابن رشد في البداية 1 / 173: «وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم».

(3) هي خولة بنت يسار لها ذكر في باب إزالة النجاسة من المهذب، والرافعي الكبير، روى حديثها ابن وهب والبيهقي عن أبي هريرة رضي اللّه عنه بإسناد ضعيف، وابن مندة عن أبي سلمة عنها. ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 12 / 307، وتهذيب الأسماء واللغات 2 / 342 - 343 والإصابة 12 / 238 - 239، والتلخيص مع المجموع 1 / 240، وفتح=

فقال لي: «اغسليه»[1]، ولم يفرق عليه السلام في أمره لها بالغسل بين مائع وغيره، فيجب حمل ذلك على عمومه.

ولأنه مائع طاهر مزيل لعين النجاسة، فيجب أن يزيل حكمها. أصله: الماء.

قالوا: ولا يجوز أن يقال: إن النجاسة إذا زالت حقيقة بقيت حكمًا، لأن الحكم يمنع الحقيقة، فإذا زالت حقيقة زالت حكمًا. فمن ادعى زوالها حقيقة وبقاءها حكمًا، فعليه الدليل على صحة ما قاله، وإلا فهو مجرد دعوى.

قالوا: ولأن الطهورية إنما تثبت للماء المطلق بالنص فهو الأصل، ثم يلحق به كل مائع له عمل في زوال النجاسة قياسًا واستنباطًا، لأن التعليل واجب[2] ما أمكن؛ إذ هو دليل اللّه سبحانه. فيكون الماء طهورًا بالنص لا لعلة، وغيره من المائعات طهورًا بعلة الإزالة، كما تقول في الربويات الست[3] التي نص الرسول عليها على تحريم التفاضل فيها. ثم يلحق بها ما في معناها قياسًا واستنباطًا؛ إذ التعليل واجب ما أمكن كما قلنا.

قالوا: فالخل وماء الورد يصح بهما الإزالة[4] عملاً في موضع الإزالة. فثبت لهما طهورية الإزالة، لا يعملان في غير موضع الإزالة.

= العزيز مع المجموع 1 / 240.

(1) قال في التلخيص مع المجموع 1 / 240: «حديث خولة بنت يسار: سألت النبي ﷺ عن دم الحيض فقال: «اغسليه» فقلت أغسله يبقى أثره، فقال ﷺ: «الماء يكفيك، ولا يضرك أثره» (أخرجه) أبو داود من رواية ابن الأعرابي، والبيهقي من طريقين عن خولة وفيه ابن لهيعة. قال إبراهيم الحربي: لم يسمع بخولة بنت يسار إلا في هذا الحديث. ورواه الطبراني في الكبير من حديث خولة بنت حكيم، وإسناده أضعف من الأول».

(2) في الأصل: واجبة.

(3) الربا: فضل خال عن عوض، شرط لأحد المتعاقدين ن: حلية الفقهاء 125، والمغرب 182، وتهذيب الأسماء واللغات 3 / 117، ولأنيس 214، ولغة الفقهاء 218.

والربويات الست هي: الذهب، والفضة، والحنطة، والشعير، والتمر، والملح، التي نهى النبي عن التفاضل فيها.

(4) ربما سقطت من الناسخ هنا كلمة هي: إذا.

قالوا: ولا يلزم على هذا المرق والأدهان؛ إذ الإزالة لا تتأتى بهما. لأنهما لا تنعصران من الثوب. وإذا لم يصح العصر فيهما، لا يصح أن تزيلاهما[1]، ثم بنوا على هذا مسألة[2] الاستجمار بالأحجار؛ حيث لا يختص بالحجر وحده، بل يجوز كل جامد طاهر ما لم يكن لذلك الجامد حرمة. وحرروه فقالوا: جنس له أثر في إزالة النجاسة، فوجب أن لا يختص شيء دون شيء دليله: الاستجمار.

قالوا: ولأن الخمر إذا عادت خلاً بغير صنع صانع، فإن الآنية التي فيها تطهر من نجاسة الخمر بإجماع[3]. وإنما كان طهورها بمائع وهو الخل.

قالوا: وكذلك جلد الميتة يطهر بالدباغ من غير استعمال ماء جملة.

قالوا: وكذلك الهرة إذا افترست فأرة فإن فمها يطهر بمائع لعابها حتى لو شربت بعد ذلك من ماء، أو مائع لم تنجسه. فدل ذلك على صحة ما قلناه.

والدليل على صحة ما قلناه: الكتاب، والسنة، وصحيح النظر.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: 48] قال أهل[4] التفسير: معناه: جعلناه ماء طهورًا، بدليل قوله عز وجل: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: 25]، أي جعلناه، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: 6].

أي جعلها[5] لكم، وخلقها لمنفعتكم. فأخبر تعالى أنه خلق الماء طهورًا. والطهور ما أطهر غيره. والمائع الذي هو غير الماء إنما خلق طاهرًا[6] في نفسه غير مطهر لغيره.

---

(1) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: تزيلاها.

(2) في الأصل مرقمة برقم 3، كأنها المسألة الثالثة في الترتيب، وهو خطأ.

(3) ن: الإقناع لـ: 8، والمراتب: 137.

(4) ن: تفسير قول اللّه عز وجل: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ في: مختصر تفسير ابن كثير 3 / 445.

(5) في الأصل: جعلناها.

(6) في الأصل: طاهر، وهو خطأ.

وأما السنة: فما رواه هشام[1]، عن عروة[2]، عن فاطمة[3] بنت المنذر، عن أسماء[4] بنت أبي بكر أنها قالت: سألت امرأة رسول ﷺ. فقالت: يا رسول اللّه أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها دم الحيضة كيف تصنع؟ قال لها رسول اللّه: «تقرضه ثم تغسله بالماء، ثم تصلي فيه»[5]، فأمرها عليه السلام أن تغسله بمائع مخصوص وهو الماء، فوجب ألا يصح امتثال الأمر في الغسل إلا به. وأبو حنيفة يزعم أن المكلف مخير في غسل النجاسات. إن شاء غسله بماء، أو بمائع خل، أو ماء ورد، والحديث يقتضي التعيين. وفي ثبوت

---

(1) هو أبو عبد اللّه عروة بن الزبير بن العوام. أحد الفقهاء السبعة. قال فيه عمر بن عبد العزيز: ما أحد أعلم من عروة بن الزبير، ولد سنة 26هـ، ومات سنة 94.

ن: طبقات الشيرازي 58 - 59، والخلاصة 265.

وهشام هو أبو المنذر بن عروة بن الزبير. خرج له الستة روى عن أبيه وزوجته فاطمة بنت المنذر، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وخلق. وعنه أيوب وابن جريج وشعبة ومعمر وخلق. قال ابن سعد: ثقة حجة، تكلم فيه مالك غيره. مات سنة 145، أو 146هـ. ن: الخلاصة 410، هكذا في الأصل: هشام بن عروة، والصواب كما تدل عليه روايات الحديث: هشام بن عروة.

(2) نفس الحاشية السابقة.

(3) هي فاطمة بنت المنذر بن الزبير. خرج لها الستة روت عن أم سلمة وجدتها أسماء بنت أبي بكر، وعنها زوجها هشام بن عروة، وثقها العجلي. ن: الخلاصة 494.

(4) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، أمها قتيلة من بني عامر بن لؤي، شهدت كثيرًا من المشاهد مع رسول اللّه ﷺ، وشهدت اليرموك مع زوجها الزبير. خرج لها الجماعة، ولها في الصحيحين 22 حديثًا اتفق الشيخان على 13 منها، وللبخاري خمسة، ولمسلم أربعة توفيت سنة 73 أو 74هـ عن 100 سنة. وهي أكبر ولد أبي بكر رضي اللّه عنهما. ن الرياض 318 - 319.

(5) أخرجه البخاري في كتاب الحيض باب غسل دم الحيض، ومسلم في كتاب الحيض باب نجاسة الدم وكيفية غسله، ومالك في كتاب الطهارة: جامع الحيضة، والترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، وابن ماجة في كتاب الطهارة، وسننها باب ما جاء في دم الحيض يصيب الثوب، كلهم بألفاظ قريبة من لفظ المؤلف رحمه اللّه وانظر أيضًا التلخيص مع المجموع 1 / 237.

التعيين سقوط التخير لا محالة.

ولأنه عليه السلام إنما قصد في تعليلها إلى شأن ما يزال به النجاسات، فلو كانت إزالتها تجوز بغير الماء لبينه لها عليه السلام، [لكنه][1] قال: «ثم تصلي فيه» فعلق جواز الصلاة فيه بشريطة غسله بالماء، فاقتضى ذلك نفي جواز غسله بالمائع.

ولأنه عليه السلام [أمر][2] أن يصب على بول الأعرابي ذنوب أو ذنوبان من ماء، وأقعد في حجره صبيًا، لم يأكل الطعام، فبال عليه، فدعا بماء، فأتبعه إياه[3]. وليس في شيء من هذه [هـ7] ذكر خل ولا ماء ورد.

وأما صحيح النظر: فنقول الخل وماء الورد مائع لا يدفع عن نفسه، لأنه ينجس بمخالطة النجاسة له. وإذا كان لا يدفع النجاسة عن نفسه، فبأن لا يدفعها عن غيره [أولى][4].

ولأنه مائع لا يرفع الحَدَثَ[5] إجماعًا، فوجب ألا يزيل النجاسة اعتبارًا بالمرق والدهن والمائع النجس.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث خولة[6] فلا جريان له مع حديث أسماء[7]، وما ذكرنا معه من الأحاديث، لأنها أحاديث مفسرة، وحديث خولة

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، ومسلم في كتاب الطهارة باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، معًا من رواية عائشة، وأم قيس بنت محصن، رضي اللّه عنهما بألفاظ قريبة من لفظ المؤلف رحمه اللّه. وهذا لفظ البخاري من رواية أم قيس: أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول اللّه ﷺ، فأجلسه الرسول ﷺ في حجره فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله».

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) الحَدَثُ: هو المنع المترتب على الأعضاء كلها، فلا يرتفع إلا بالغسل كما في الجنابة والحيض والنفاس، أو بعضها، فلا يرتفع إلا بالوضوء كما هو الحال بالنسبة لمن خرج منه ريح مثلاً.

(6) تقدمت ترجمتها.

(7) تقدمت ترجمتها.

مجمل[1]. والمفسر يقضي على المجمل.

وقولهم: إن النجاسات إذا ذهبت عينًا ذهبت حكمًا، منتقض[2] عليهم بما لو غصب[3] إنسان جوهرة، فألقاها في محبرة، أو غصب ساجة[4] فبنى عليها، فقد ذهبت العين، وبقي حكم الرد. لأن العبادة[5] تتعلق بإزالة العين. وهو لا يتوصل إلى رد الجوهرة إلا بكسر المحبرة، ولا إلى رد الساجة إلا بهدم البناء.

وقولهم: إن الطهورية إنما تثبت للماء المطلق بالنص. فالجواب عنه: أن الحكم يجوز أن يكون ثابتًا بالنص والمعنى جميعًا، كقوله ﷺ [في][6] الهرة: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[7]. فنص

---

(1) المجمل ما لا يفهم المراد به من لفظه، ويفتقر في بيانه إلى غيره، ككلمة «حقه» في قوله عز وجل: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾. ن: الحدود 45.

(2) يمكن نقضه، والنقض عند النظار: وجود العلة وعدم الحكم، ومعنى ذلك أن يدعي القائس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل، فتوجد العلة مع عدم الحكم، فيكون نقضًا لها، ومبطلاً لدعوى من ادعى أنها جالبة للحكم. ن: الحدود 76 - 77.

(3) الغصب لغة أخذ الشيء ظلمًا مالاً كان أو غيره، وشرعًا استيلاء على حق الغير بلا حق، أو أخذ مال متقوم محترم، بلا إذن مالكه، بلا خفية. ن: القاموس الفقهي 275، وحلية الفقهاء 145.

(4) ساجة: خشبة من شجر ضخم خاص ينبت ببلاد الهند، ويجلب منها، وتجمع على سيجان. والساج أجود الخشب، والمراد بالساجة هنا: الخشبة المنحوتة المهيأة للأساس ونحوه. ن: المغرب 337، وتهذيب الأسماء واللغات 3 / 158.

(5) هكذا في الأصل ولم أهتد إلى إقامتها.

(6) غير واضحة في الأصل.

(7) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة عن عائشة رضي الله عنها من غير ذكر: والطوافات. والترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة، والنسائي في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة، وابن ماجة في كتاب الطهارة باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك.

كما أخرجه أحمد، وابن خزيمة، وابن حبان والحاكم، والبيهقي. ن: المحرر في الحديث 1 / 88 - 89.

عليه السلام على نفي النجاسة عنها، ونص على التعليل في الأصل، فصار[1] الحكم ثابتًا بالنص والمعنى جميعًا. لأن النصوص وإن كانت غير معللة، فلا بد فيها من وجود معنى التعليل، كما نقول في المسميات الست التي تقدم ذكرها. فإنا إذا قسنا الأرز والدُّخن[2] والذُرَة، وما أشبه ذلك على الحِنطة[3] مثلاً بعلة ما، فلا بد من وجود معنى ذلك العلل في الأصل المقاس عليها. إذا عللوا الخل [وماء الورد بالإزالة، فمعناه أن تلك[4] العلة موجودة في الماء. فبطل قولهم: إن طهورية الخل وماء الورد معللة بإزالة][5].

وأما مسألة الاستجمار، وما ألزموا عليها. فالجواب عنها: الإزالة هناك[6]. لأن الإزالة عندنا ما أزال عين النجاسة وحكمها، وذلك لا يحصل إلا بالماء المطلق. وإنما الاستجمار بالأحجار رخصة[7] من اللّه وتخفيف مع بقاء النجاسة في المحل، لأن المسح بالأحجار لا يستوعب ما هنالك، كما يستوعبه الماء.

وأما مسألة الخمر والهرة ودباغ جلد الميتة. فالطهارة[8] في تلك الأسئلة[9] الثلاثة، ليس باستعمال طهور في شيء منها. وإنما هي خمر تقلب خلاً، وهرة افترست فأرة، فقضى الشارع بطهارة ذلك من غير انضمام طهورية

---

(1) في الأصل: فصل.

(2) الدُّخْن نوع من الدرة.

(3) الحِنطة القمح، وهي لغة أهل البصرة، وأهل الشام يقولون: القمح، وأهل مكة يقولون: البر. ن: غَريب المدونة 111.

(4) غير واضحة في الأصل.

(5) ما بين القوسين يبدو وكأنه مضطرب شيئًا ما، و«بإزالة» في الأصل ولعل الصواب بالإزالة.

(6) ربما كانت هنا كلمة سقطت من الناسخ هي: حكمية.

(7) الرخصة لغة: التسهيل في الأمر والتيسير. وشرعًا: حكم شرعي سهل انتقل إليه عن حكم شرعي صعب لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي، وقيل هي الحكم الثابت على خلاف دليل الوجوب أو الحرمة لعذر. ن: القاموس الفقهي 146، والتعريفات 110.

(8) في الأصل: بالطهارة.

(9) في الأصل: الأسولة.

الماء إلى شيء من ذلك. وكذلك طهارة جلد الميتة بالدباغ قضى الشارع بطهارته من غير إضافة طهورية الماء إلى ذلك. لأن طهارته في معقول الشرع ليس إلا نظافته، [وأما][1] زوال الرطوبات عنه والروائح القذرة فتلك بالملح وما في معناه دون المائع. وهذا بين إن شاء اللّه.

* * *

(1) تكملة يقتضيها السياق.

مسألة [3]:

[في حكم الوضوء والغسل بماء متغير بطاهر ينفك عنه غالبًا]

لا يجوز الوضوء ولا الغسل بما تغيرت أحد أوصافه بمخالطة شيء طاهر حل فيه مما ينفك عنه غالبًا[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: يجوز استعماله في الطهارات إذا لم يغلب عليه ذلك المخالط له[3].

---

(1) هذا هو المشهور والذي به العمل في المذهب قل التغير أو كثر، ونقل عن ابن شعبان أنه أجاز الوضوء بماء الورد في طهر الجمعة. وذكر ابن رشد في البداية أنه قد روي عن مالك التفرقة بين قلة المخالطة وكثرتها، فأجاز مع القلة ومنع مع الكثرة. ن: البداية 1 / 88 - 89.

وبقول مالك قال الشافعي، وإسحاق وأحمد في أصح الروايتين عنه. ن: المغني 1 / 40 - 41، وانظر مزيد بيان في: الإشراف 1 / 3، والتلقين 17، والكافي 1 / 128، والمنتقى 1 / 59. وعيون الأدلة لـ 69، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 7.

(2) قال في «المجموع 1 / 104»: «هذا الذي ذكرناه من منع الطهارة بالمتغير بمخالطة ما ليس بمطهر والماء يستغنى عنه هو مذهبنا ومذهب مالك وداود، وكذا أحمد في أصح الروايتين، وقال أبو حنيفة: يجوز بالمتغير بالزعفران وكل طاهر سواء قل التغير أو كثر بشرط كونه يجري لا ثخينًا إلا مرقة اللحم، ومرقة الباقلاء»، والتغير المعتبر عند الشافعية «هو ما كان كثيرًا، أما اليسير فيعفى عنه ويعطى حكم المتغير بما يجاوره كالعُود والكافور الصلب. قال في «فتح العزيز للرافعي مع المجموع 1 / 122»: «ومنها أن يكون التغير يسيرًا، وإن كان المتغير خليطًا مستغنى عنه كالزعفران والدقيق ونحوهما فظاهر المذهب أنه لا يقدح في الطهورية، لأنه لا يبطل اسم الماء المطلق، وفيه وجه أنه يقدح كالتغير بالنجاسة».

(3) انظر: «المغني 1 / 40 - 41، والمجموع 1 / 104، والمنتقى 1 / 59، والبداية 1 / 88 - 89، ورؤوس المسائل للزمخشري 96.

وسبب الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى الاختلاف في قاعدة فقهية هي: هل الماء ينتقل عن الطهورية بزوال سمة الإطلاق، فينتقل بالتغير وإن قل على الأصح إلا بدليل كالقرار والتولد والجوار، كما يرى مالك والشافعي، ومن قال بقولهما، أو بزوال سمة الرقة واللطافة: فلا يتغير إلا بما غلب عليه كما يرى أبو حنيفة. ومن ثمة أجاز الوضوء بما خالط=

واحتج أصحابه فقالوا: لم يوجد إلا مجرد التغير، وتغيره [لا][1] يسلبه وصف الطهورية، كما لو تغير بالطين، أو الطُّحلب[2]، أو بطول المكث، أو كان تغيره عن قراره[3] كالحَمْأة[4] والكبريت، ونحو ذلك. وذلك لا يسلبه وصف اسم الماء المطلق.

قالوا: فإذا خالطه وَرْس[5]، أو زعفران، فقيل: ماء الورس، أو ماء الزعفران، فتلك التسمية لا تسلبه اسم الطهورية، ولا اسم الماء المطلق بدليل ما في مقابلته من تسميات المياه، كماء الكبريت، وماء الحمأة وماء البئر، وماء البحر.

وإذا كانت تلك التسميات لا تسلبه اسم الطهورية، ولا اسم الماء المطلق، وجب أن يكون ما اختلفنا فيه من ماء الوَرْس والزعفران كذلك، لأنها إنما سميت بتلك التسميات، لتدل تلك التسمية على الواقع فيها، والمخالط لها.

والدليل على صحة ما قلناه: أن اللّه أوجب الصلاة بشرط تقدم الطهارة عليها بالماء المطلق عند وجوده، أو بالتيمم بمطلق اسم الصعيد[6] عند عدمه، فقال جل وعز: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6]، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: 6][7].

= الماء وإن غير أوصافه كالزعفران إذا لم يغلب عليه. ن: القواعد 217 - 218.

(1) تكملة لازمة.

(2) الطُّحْلب، والطِّحلَب: خضرة تعلو الماء المزمن، وقيل هو الذي يكون على الماء كأنه نسج العنكبوت. ن: اللسان / طحل.

(3) مستقره ومحل جريانه.

(4) الحَمْأَةُ والحَمَأ: الطين الأسود المنتن. ن: اللسان / حمأ.

(5) الوَرْس: صبغ إلى الصفرة، وفيه رائحة طيبة. ن: غريب المدونة 44، والمغرب 481.

(6) الصعيد: الأرض، وأصله الأرض التي لا نبات فيها. ن: غريب المدونة 20. وقال في المصباح: 1 / 410: الصعيد وجه الأرض ترابًا كان أو غيره. قال الزجاج: لا أعلم خلافًا بين أهل اللغة في ذلك، ويقال: الصعيد في كلام العرب يطلق على وجوه: على التراب الذي على وجه الأرض، وعلى وجه الأرض، أو على الطريق. . .

(7) وفي الأصل: فإن لم تجدوا. . . وهو خطأ.

وقال الرسول عليه السلام: «لا يقبل اللّه صلاة بغير طهور»[1]، فأطلق [هـ8] جل اسمه اسم الماء في كتابه، وعلى لسان نبيه عليه السلام. فإذا خالطه شيء طاهر غيره، صار مقيدًا[2] باسم ما خالطه، فسلبه ذلك المخالط اسم الماء المطلق.

ولأن[3] ماء الزعفران لا يقصده من يطلبه لنفس الماء. لكن لنفس طهارة المخالط للماء وهو الزعفران، فصار الماء في حكم التبعية للزعفران فوجب ألا تجوز الطهارة به. لأن المكلف إذا استعمله في عضو من أعضاء الطهارة، صار ذلك العضو مغسولاً بماء ومائع. فلم يقع به الإجزاء[4]. وهذا أبين من أن يتكلم عليه.

فإذا ثبت هذا، فاحتجاجهم بماء الكبريت والحمأة، وماء البير والبحر. فكله غير لازم. لأن تلك التسميات إنما هي إضافة إلى محاله التي هو فيها، وذلك لا يسلبه مطلق اسم الماء.

وإن قالوا: أليس يسمى الماء عذبًا وأُجَاجًا[5] ومِلْحًا، وغير ذلك؟ فالجواب أن هذه صفات للماء. وذلك مما لا يزيله اسم الإطلاق، كالحسن، والقبيح، والأبيض والأسود، والطويل والقصير في صفات بني آدم. وذلك ما لا يسلبهم مطلق الاسم الآدمي. فبان واتضح ما قلناه. واللّه أعلم.

* * *

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) في الأصل: مقيد.

(3) في الأصل: ولا.

(4) الإجزاء وقوع العبادة صحيحة مجزئة غير مطالب بإعادتها. ن: القاموس الفقهي 61.

(5) الأُجَاجُ: الماء الملح الشديد الملوحة. ن: اللسان/ أجج.

مسألة [4]:

[في الأنبذة هل يجوز الوضوء والغسل بها أم لا]

لا يجوز الوضوء ولا الغسل بنبيذ[1] التمر، ولا بشيء من الأنبذة لا عند وجود الماء، ولا عند عدمه، ولا في سفر، ولا في حضر[2]. **وبه قال الشافعي**[3]، **والقاضي**[4] **أبو يوسف**.

وقال أبو حنيفة، يجوز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ المشتد[5] عند عدم الماء في السفر، وروي عنه أنه رجع عن ذلك إلى قول الجماعة[6].

---

(1) النبيذ: ما نبذ من الماء، ونقع فيه، سواء كان مسكرًا أو غير مسكر، وهو عند المالكية ما اتخذ من ماء الزبيب، أو البلح، ودخلته الشدة المطربة. ن: القاموس الفقهي 346.

(2) قال في «رؤوس المسائل لابن القصار ص 6: «لا يجوز الوضوء بالنبيذ نيئًا كان أو مطبوخًا، لا مع وجود الماء ولا مع عدمه، تمريًا كان أو غيره، وإن كان مشتدًا فهو نجس. وبه قال الشافعي وأحمد وأبو يوسف، وهو الذي يعرف من مذهب عمر وابنه، وقال الأوزاعي يجوز الوضوء بسائر الأنبذة، وروي مثله عن علي رضي اللّه عنه، وبه قال أبو حنيفة عند عدم الماء في المطبوخ التمري إن أسكر بخلاف النيىء والنقيع لا يتوضأ به عنده، وروي أنه رجع عنه، فأما مع وجود الماء فلا يتوضأ به عنده في سفر ولا حضر، وقال محمد يتوضأ به ويتيمم». وانظر: «الإشراف 1 / 3، وعيون الأدلة لـ 71، والمغني 1 / 38، والبداية 1 / 95 والتلقين 18.

(3) قال في «المجموع 1 / 93»: «أما النبيذ فلا يجوز الطهارة به عندنا على أي صفة كان من عسل أو تمر أو زبيب أو غيرها مطبوخًا كان أو غيره، فإن نش وأسكر فهو نجس يحرم شربه وعلى شاربه الحد، وإن لم ينش فطاهر لا يحرم شربه، ولكن لا تجوز الطهارة به. هذا تفصيل مذهبنا وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف والجمهور». وانظر فتح العزيز مع المجموع 1 / 82.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) المُشْتَدُّ: القوي. ن: اللسان / شدد. والمراد واللّه أعلم هنا: المسكر.

(6) قال في «رؤوس المسائل للزمخشري»: «يجوز الوضوء بنبيذ التمر عندنا». وقال في «البدائع 1 / 15»: «وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لتغير طعم الماء، وصيرورته مغلوبًا بطعم التمر، فكان في معنى الماء المقيد، وبالقياس أخذ أبو يوسف، وقال: لا يجوز=

واحتج أصحابه، للرواية الظاهرة عنه، بحديث ابن مسعود[1] في ليلة الجن، أن النبي عليه السلام، قال له: «أمعك ماء؟». قال: لا إلا إداوة[2] فيها نبيذ، فقال له عليه السلام: «ثمرة طيبة، وماء طهور»[3]، فأخذ، فتوضأ عليه السلام، ثم صلى الفجر.

قالوا: وبه قال علي، وابن عباس[4] وابن مسعود. قالوا: وروي عن أبي العالية[5]: قال ركبت البحر مع أصحاب رسول الله ﷺ، ففني ماؤهم، فتوضأوا بماء النبيذ، وكرهوا ماء البحر[6]. قالوا: ولم

= الوضوء به، إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص، وهو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فجوز الوضوء به. وذكر في الجامع الصغير أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر، توضأ به، ولم يتيمم، وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وإن تيمم معه أحب إلي، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد، وروى نوح في الجامع عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال: لا يتوضأ به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله». وانظر: المغني 1 / 38، والبداية 1 / 95.

(1) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي. قال فيه رسول الله ﷺ: «رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد» مات بالمدينة سنة 32هـ. خرج له الجماعة. ن: الحلية 1 / 125، وطبقات الشيرازي 43، وطبقات الحفاظ 14، والخلاصة 214، والرياض 185.

(2) الإداوة المِطْهَرة. والجمع الأداوى بوزن المطايا. ن مختار الصحاح مادة (الإداوة).

(3) أخرجه أبو داود والترمذي، وابن ماجة كلهم في الطهارة في باب الوضوء. قال الترمذي: وأبو زيد (رجل في سنده) مجهول عند أهل الحديث، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث».

(4) هو أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله ﷺ، وأحد السبعة المكثرين من رواية الحديث، قال فيه عليه السلام: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» توفي بالطائف سنة 71هـ أو 72. ن: الحلية 1 / 314. الاستيعاب بهامش الإصابة 6 / 258. وطبقات الشيرازي 48 - 49. والخلاصة 202، والرياض 198.

(5) هو أبو العالية رُفيْع بن مهران الرياحي البصري. أدرك الجاهلية، وأسلم بعد موت النبي ﷺ بسنتين ودخل على أبي بكر، وصلى خلف عمر. روى عن علي وأبي حذيفة وخلق. وعنه قتادة وثابت وخلق. قيل توفي سنة 90هـ، وقيل 106هـ، وقيل غير ذلك. ن: طبقات الشيرازي 88. والخلاصة 119.

(6) حديث أبي العالية الرياحي لم أقف عليه إلا في كتاب «البدائع 1 / 16»، وهذا نصه فيه: =

يجد[1] عند أحد منهم في ذلك خلافًا[2]. فصح أنه إجماع[3].

قالوا: ونحن نعلم قطعًا أن القياس يمنع من جواز التوضئ بالنبيذ. وإنما صرنا إلى جواز ذلك للأحاديث الواردة فيه.

قالوا: ولأن الصحابي إذا روى رواية ولم يعضدها ما[4] يجري مع النظر. وجب على من بلغه قبولها. لأن الصحابي لا يقول[5] ذلك إلا عن توقيف[6].

هذه[7] طريقة متقدمي أشياخهم في نصرة هذه المسألة. وقال بعضهم: إن النبيذ ينطلق عليه اسم ماء. بدليل قوله عليه السلام: «ثمرة طيبة وماء طهور»[8]، فسماه عليه السلام ماء طهورًا.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: 6][9]. والاستدلال بهذه الآية من وجهين:

= «وروي عن أبي العالية الرياحي أنه قال: كنت في جماعة من أصحاب رسول اللّه ﷺ في سفينة في البحر، فحضرت الصلاة ففني ماؤهم، ومعهم نبيذ التمر، فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضأ بماء البحر، وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره التوضأ بنبيذ التمر».

ووجدت في أبي داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ ما يفيد أن أبا العالية كان لا يرى الغسل بالنبيذ عند عدم الماء: حيث قال: . . . حدثنا أبو خَلدَة قال: سألت أبا العالية عن رجل أصابته جنابة، وليس عنده ماء، وعنده نبيذ أيغتسل به؟ قال: لا».

(1) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: ولم نجد.

(2) في الأصل: حلافٌ ولعل الصواب ما أثبتناه.

(3) كيف يكون إجماعًا وأكثر الأئمة وعلماء الأمصار على خلافه؟ بل المصرح به عند بعض العلماء أن أبا حنيفة رجع عن ذلك وقال: لا يتوضأ به. قال: وهو الذي استقر عليه قوله. ن: البدائع 1 / 15.

(4) في الأصل: ولا وهو تصحيف.

(5) في الأصل: يقولوا.

(6) التوقيف: نص الشارع المتعلق ببعض الأمور. والمراد: أن الصحابي لا يقول ما لا سبيل إلى إدراكه بالنظر والاجتهاد إلا عن نص للشارع متعلق به، وقف عليه أو بلغه.

(7) في الأصل: هذا.

(8) تقدم تخريجه.

(9) وفي الأصل: فإن لم تجدوا. وهو خطأ.

أحدهما أنه جل [وعلا][1] أمر القائم إلى الصلاة بالوضوء بالماء إن وجد الماء، أو بالتيمم بالصعيد عند عدمه. ولم يجعل جل وعز بين الماء والصعيد واسطة. فمن زعم أن بينهما واسطة فعليه الدليل.

والآخر أنه أمر بالتيمم عند عدم الماء، فسواء توضأ بالنبيذ أو لم يتوضأ. فإنه لا يجزئه، لأن فرض الله عليه في التيمم باق، لأنه لم يفعله.

ويدل على صحة ذلك ما رواه أبو ذر[2] عن النبي ﷺ أنه قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج، فإذا وجده فليمسسه بشرته»[3].

فالاستدلال بهذا الحديث نحو الاستدلال بالآية المتقدمة؛ بل الاستدلال بهذا الحديث أوضح.

وأما من جهة القياس فنقول: كل مائع لا يجوز التطهر به حضرًا، لا يجوز به سفرًا. دليله: الأمراق والأدهان. وسائر المائعات[4].

ولأنه مائع لا يرفع الحدث حضرًا، فوجب ألا يرفعه سفرًا.

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) هو أبو ذر جندُب أو بُرْبُر بن جندب أو عبد الله أو السكن على اختلاف في ذلك. أسلم قديمًا. وتأخرت هجرته فلم يشهد بدرًا، وقيل فاته الخندق وما قبلها. لازم رسول الله عليه السلام حتى مات، ثم سكن المدينة فيما بعد حتى سيره عثمان إلى الربذة، فأقام بها حتى مات عثمان رضي الله عنه. كان صادق الإسلام، زاهدًا متقشفًا قوالاً بالحق لا يصده عنه خوف أحد. قال فيه عليه السلام: «ما أضلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر». خرج له الجماعة. توفي بالربذة سنة 32هـ. لم يعقب. ن: الرياض 272.

(3) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة «باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد ماء» عن أبي ذر بلفظ قريب هذا نصه: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليُمِسَّهُ بشرته، فإن ذلك خير»، ثم قال: في الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وعمران بن حصين، ثم قال: وهذا حديث حسن صحيح، وأخرجه بلفظ قريب أيضًا أبو داود في كتاب الطهارة باب الجنب يتيمم، والنسائي مختصرًا في كتاب الطهارة باب الصلوات بتيمم واحد.

(4) في الأصل: ولأنه سائر المائعات.

ولأنه[1] شراب مسكر نجس حرام، فلم يجز الوضوء به. دليله: الخمر.

فإذا ثبت هذا. فما رووه من حديث ابن مسعود[2] غير صحيح ولا ثابت عند أهل النقل[3]؛ وقد قيل لابن مسعود: هل حضر أحد منكم مع النبي ليلة الجن؟ فقال: «لا»[4]. وقد روي مثل ذلك عن ولده أبي عبيدة[5]، وعن صاحبه علقمة[6] [7].

ولأن ليلة الجن إنما كانت بمكة، والماء بمكة غير معدوم. وآية التيمم

---

(1) في الأصل: ولا.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) انظر نصب الراية 1 / 137 - 148، فقد ذكر هناك أن العلماء قد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل هي: جهالة أبي زيد، والتردد في أبي فزارة وهما رجلان في سنده، وأن ابن مسعود لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن.

(4) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة. باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن. من حديث طويل. وانظر أيضًا المجموع: 1 / 93 - 95.

(5) هو أبو عبيدة عامر بن عبد اللّه بن مسعود الهذلي الكوفي خرج له الستة. روى عن أبيه في الأربعة، قال عمرو بن مرة سألته هل تذكر عن عبد اللّه شيئًا؟ قال: لا، يعني لم يسمع من أبيه، وروى عن أبي موسى وكعب بن عجرة، وعنه إبراهيم النخعي، ومجاهد، ونافع بن جبير. مات سنة 81هـ. ن: الخلاصة 185 لم أقف على حديثه.

(6) هو أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد اللّه بن علقمة النخعي الكوفي أحد الأعلام، مخضرم. خرج له الستة. روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وحذيفة وخلق، وعنه إبراهيم النخعي، والشعبي وسلمة بن كهيل وخلق. قال ابن المدني: أعلم الناس بابن مسعود علقمة والأسود، قيل توفي سنة 61هـ، وقيل سنة 62هـ. ن: الخلاصة 271، وطبقات الحفاظ 21.

(7) حديث علقمة أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب الجهر بالقراءة في الصبح، والقراءة على الجن بلفظ هذا نصه: «عن علقمة عن عبد اللّه قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول اللّه ﷺ، ووددت أني كنت معه».

وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ بلفظ آخر هذا نصه: «عن علقمة قال: قلت لابن مسعود: من كان منكم مع رسول اللّه ﷺ ليلة الجن؟ فقال: ما كان معه منا أحد».

إنما نزلت بالمدينة.

فإن صح حديث ابن مسعود[1] على ما زعموا، فإنه منسوخ بآية التيمم.

وما ذكروه من إجماع الصحابة في هذا، فالإجماع فيه معدوم، ولو كان موجودًا[2] معلومًا لحرم الخلاف.

ولأن الاحتجاج بهذا الحديث على أصل مذهبهم غير صحيح. لأنه زيادة على النص. وعندهم أن الزيادة على النص نسخ[3]، ولأنه خبر واحد، وخبر الواحد عندهم غير مقبول فيما يعم به البلوى[4].

وما ذكروه عن بعضهم أن النبيذ يسمى ماء بدليل قوله عليه السلام: «ثمرة طيبة وماء طهور»[5]، فهو فاسد. لأن تسمية النبيذ لا يخلو من ثلاثة أقسام [هـ 9]: إما أن يسمى كذلك لغة، أو شرعًا، أو عرفًا.

فإن كان لغة جاز الوضوء به مع وجود الماء المطلق وعدمه في الحضر والسفر، لأن اللفظ إذا تناول شيئين، تناولهما تناولاً واحدًا.

وإن كان شرعًا فهو باطل. لأن الشريعة لم تنقل الأسماء اللغوية إلى غير ما كانت عليه.

وإن كان عرفًا، فهو أيضًا باطل[6]، لأن العرف في مثل هذا معدوم.

* * *

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) في الأصل: موجود وهو خطأ.

(3) ن: أصول السرخسي 2 / 82، والتبصرة 276 - 281، مع هامش 1، 3.

(4) ن: أصول السرخسي 1 / 368 - 369، والمستصفى 1 / 171، والتبصرة 314 مع هامش 2.

(5) تقدم تخريجه.

(6) في الأصل: باطلاً، وهو خطأ.

مسألة [5]:

[في الماء الذي تزال به النجاسة من المحل هل يعتبر طاهرًا أم نجسًا]

الماء الذي يزال به النجاسة من المحل طاهر[1]. **وبه قال الشافعي في أحد قوليه**[2].

وقال أبو حنيفة: هو نجس[3].

واحتج أصحابه. فقالوا: ماء غسلت به نجاسة، فصار نجسًا، كما لو انفصل من المحل قبل تطهير المحل. لأن النجاسة إذا كانت في محل فمازجها الماء، وجب أن تكون غسالته نجسة، لأن كل ما مازج النجاسة في مثل هذه الصورة، فإنه يصير نجسًا بعد انفصاله عن المحل.

وفائدة هذا هو أن الطهورية عندهم معللة بالإزالة. وإنما قالوا ذلك ليصح لهم أن الماء المضاف يزيل النجاسات وأحكامها؛ وقد تقدم الكلام معهم في ذلك. ومع هذا فإنهم يقضون بطهارة المحل المغسول، ويقضون بطهارة الماء عند استعماله في المحل النجس، فإنما[4] يقضون بنجاسة الغُسالة فقط.

قالوا: وإنما تكون الغُسالة نجسة بعد انفصالها عن المحل. كما أن الماء

---

(1) أي إذا لم يتغير لونه أو طعمه أو رائحته وإلا فهو نجس بالإجماع. ن: القوانين الفقهية 35 - 36، والفقه الإسلامي وأدلته 1 / 190.

(2) وهو قوله القديم، والجديد وهو الذي صححه الجمهور فيه تفصيل هو أن الغسالة إذا انفصلت وهي دون القلتين وقد طهر المحل فهي طاهرة ما لم تتغير، وإلا فهي نجسة. ن: فتح العزيز مع المجموع 1 / 271، والمجموع 1 / 159، والدرة المضية 46، وبقوله الجديد قال الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه. ن: المغني 1 / 77.

(3) أي على كل حال تغيرت أوصافه أو لم تتغير، انفصل وقد طهر المحل أولاً، إذا كان قبل تمام ثلاث غسلات. ن: البدائع 1 / 66، وبهذا قال أحمد في إحدى الروايتين عنه. ن: المغني 1 / 77 - 78.

(4) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: وإنما.

المستعمل يسمى مستعملاً بعد انفصاله عن العضو المغسول به لا قبل ذلك.

والدليل على صحة ما قلناه: الحديث المعروف: أن أعرابيًا بال في مسجد النبي عليه السلام، فصاح الناس به حتى علت أصواتهم. فقال النبي عليه السلام: «اتركوه»[1] ثم أمر عليه السلام أن يصب على ذلك البول ذنوب أو ذنوبان من الماء.

وموضع الدليل منه: هو أن الماء الذي غسل به بول الأعرابي، لو كان نجسًا كما زعموا. لم يقض النبي عليه السلام بطهارة ذلك المحل. ولأمر أن يصب عليه الماء ثانية وثالثة إلى غير غاية. وذلك محال. فصح أن الماء المغسول به النجاسة طاهر، لأن أوصافه لم تتغير بذلك. إذ[2] أجزاؤه أكثر من أجزاء البول. وهذا أصلنا في المياه.

وقد أتي[3] النبي عليه السلام بصبي لم يأكل الطعام، فأجلسه في حجره، فبال عليه، فدعا بماء، فأتبعه إياه[4].

وأما من جهة المعنى: فنقول: الماء المنفصل عن المحل المغسول، هو من جملة الماء الباقي في المحل المغسول. والماء[5] الباقي في المحل المغسول طاهر بإجماع[6]. (فوجب أن [يكون][7] المنفصل عنه مثله، وهو بعض الماء الباقي في المحل المغسول. وهذا وِزَان[8] وإلزام[9] لا مطمح لهم في الانفصال عنه.

---

(1) تقدم تخريجه.
(2) في الأصل: إذا.
(3) في الأصل: أتا بألف ممدودة.
(4) تقدم تخريجه.
(5) في الأصل: فالماء.
(6) قال في «الإقناع لـ 7»: «وإذا لم يكن في العضو المغسول بالماء الطاهر نجاسة فهو بعد استعماله طاهر بإجماع».
(7) ما بين القوسين مكرر في الأصل.
(8) وزان: قياس.
(9) الإلزام: عجز السائل عن تصحيح اعتراضه. ن: ضوابط المعرفة 456.

فإذا ثبت هذا. فقولهم: إن النجاسة إذا مازجها الماء، يجب أن تكون تلك الغسالة نجسة. فليس كما زعموا. لأن الماء إذا خالطها، واسترسل عليها، صارت مستهلكة لكثرة الماء وقلتها[1]. فليس يبقى لها مع ذلك حكم تنجيس الماء.

وقد أجمع[2] العلماء على طهارة الخمر إذا صارت خلا من غير صنع صانع[3]، لاستهلاك ما كان يخامر العقل منها بطريان التحليل[4] عليه، فأن تَطْهُرَ النجاسة، ويَزولَ حكمها باستهلاك الماء لها أولى[5] وأحرى. وهذا بين [من][6] أن يتكلم عليه.

وأما تعليقهم[7] الطهورية بالإزالة، فهو منتقض عليهم بالطهارة من الحدث لأن استعمال الماء في أعضاء الطهارة ليس لإزالة شيء؛ إذ لا شيء في الأعضاء يزال، وإنما غسلها عبادة تعبدنا اللّه بها. فلا وجه لتعليل الطهورية بالإزالة.

ولأن اللّه تعالى خلق الماء طَهُورًا. والطهور ما أطهر غيره، ولا يكون مطهرًا لغيره حقيقة إلا عند استعماله في المحل، وهذا شيء محسوس لا مطمع للخصم في نقضه، ولا في الاعتراض[8] عليه.

فإن قيل: فهل [لا][9] يسمى مطهرًا لغيره حقيقة[10] قبل استعماله في

---

(1) في الأصل: وقلته.

(2) في الأصل: أجمعوا وهو خطأ.

(3) قال في الإفصاح 1 / 60: «واتفقوا على أن الخمر إذا انقلبت خلا من غير معالجة الآدمي طهرت» وانظر: رحمة الأمة بهامش الميزان 1 / 7.

(4) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: التخليل.

(5) في الأصل: أولا بألف ممدودة.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

(7) في الأصل: تعلقهم.

(8) الاعتراض: المنازعة.

(9) تكملة يقتضيها السياق.

(10) الحقيقة كل لفظ يبقى على موضوعه، وقيل ما اصطلح الناس على التخاطب به. ن: =

المحل؟ قيل: كذلك نقول. لأنه يسمى مطهرًا قبل استعماله في المحل مجازًا[1] لا حقيقة. فإذا قارنه الاستعمال في المحل كان مطهرًا[2] حقيقة لا مجازًا.

***

= التعريفات 90 والقاموس الفقهي 94.

(1) المجاز ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما إما من حيث الصورة، أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة. كاسم الأسد للرجل الشجاع. ن: التعريفات 203.

(2) في الأصل: مطهر.

مسألة [6]:

[في هل يعتبر الماء المستعمل طاهراً أم لا]

الماء المستعمل طاهر[1]. وبه قال الشافعي[2]، وجماعة العلماء[3].

وقال أبو حنيفة في إحدى[4] الروايتين عنه: إنه نجس[5]، ووافقه على ذلك القاضي أبو يوسف[6].

واحتج أصحابه بقوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا

---

(1) إلا أنه يكره عند مالك أن تعاد به طهارة للخلاف في ذلك، ومن لم يجد غيره توضأ به وأجزأه. قال ابن القاسم وهذا يقتضي أنه طاهر مطهر. وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأصحابه إلا أصبغ فإنه قال لا يرفع الحدث. وقال الأبهري يتوضأ به ويتيمم. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص: 6. والمنتقى 1 / 55، والبداية 1 / 89، وقال ابن عبد البر في «الكافي 1 / 131»: «وقال مالك رحمه اللّه لا خير فيه ولا أحب لأحد أن يتوضأ به فإن فعل وصلى لم أر عليه إعادة الصلاة وليتوضأ لما يستقبل»، وقيل إنه طاهر غير مطهر وفاقًا للشافعي، وحكي هذا القول عن الشيخ أبي الحسن. ن: المنتقى 1 / 55 - 56، والقوانين الفقهية 31.

(2) وهو عنده في الصحيح عنه أنه طاهر غير مطهر، وبه العمل، وروى عيسى بن أبان عنه أنه طهور وهو قول لأحمد، وبقوله الأول قال مالك في قول وأحمد في الصحيح عنه والليث والأوزاعي وجمهور السلف والخلف. ن: الدرة المضية 40، 43، وفتح العزيز مع المجموع 1 / 97، والمجموع 1 / 149 - 151 والمغني 1 / 47، ورؤوس المسائل لابن القصار. ص: 6.

(3) كالحسن، وعطاء، والنخعي، والزهري، ومكحول، وأهل الظاهر، وأحمد في إحدى الروايتين عنه. ن: المغني 1 / 47.

(4) في الأصل: أحد.

(5) قال في «البدائع 1 / 17»: «فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا، وعند بعضهم طاهر غير مطهر»، والقول بأنه طاهر غير مطهر، هو المشهور عن أبي حنيفة، وبه قال محمد بن الحسن، والقول بنجاسته هو الرواية الأخرى وبها قال أبو يوسف. ن: المغني 1 / 47، والمجموع 1 / 151، والدرة المضية 43.

(6) تقدمت ترجمته.

يغسلن به من جنابة»[1]. قالوا: فجعل الاغتسال فيه كالبول فيه. ولما كان [هـ 10] البول فيه مؤثراً في تنجيسه، وجب أن يكون الاغتسال فيه كذلك، وإلا فما فائدة النهي عن الاغتسال فيه؟

قالوا[2] ولأنه مائع أزيل به حكم مانع من الصلاة، فأشبه[3] ما أزيلت به النجاسة من المياه.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه أبو جحيفة[4] أن النبي ﷺ، توضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيمسحون به[5]، وقوله ﷺ: «خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»[6].

ولأن الجسم الطاهر إذا لاقى[7] جسمًا[8] طاهرًا. لم ينجس بالملاقاة. أصله: ما إذا غسل به ثوب طاهر[9]، واستعمل في تبرد؛ حيث لا يكون ذلك الماء نجسًا[10] بإجماع.

ولأن التنجيس فرع لكون المخالط نجسًا، فلا يصح أن يقع التنجيس من غير نجاسة بمخالطته للماء. ولم يخالط الماء في هذه الصورة نجاسة. فوجب أن يكون طاهرًا.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) في الأصل: قا.

(3) في الأصل: فأشبهت.

(4) هو أبو جحيفة وهب بن عبد الله أو وهب. السِّوائي نسبة إلى سُواءة بن عامر بن صعصعة بن بكر هوازن. ويقال له وهب الخير. صحب عليًا. روى له الجماعة، وروى عنه ابن عون، وأبو إسحاق. مات سنة 74هـ. كان صغيرًا دون البلوغ حين وفاة الرسول عليه السلام. ن: الرياض 265 - 266.

(5) حديث أبي جحيفة أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس.

(6) تقدم تخريجه.

(7) في الأصل: لاقا بألف ممدودة.

(8) في الأصل: جسم وهو خطأ.

(9) في الأصل: طاهرًا.

(10) في الأصل: نجس.

فإذا ثبت هذا: فما احتجوا به من الحديث فليس فيه دليل على موضع الخلاف. لأن اقتران الشيئين في اللفظ لا يوجب اقترانهما في الحكم.

وقياسهم على الماء المستعمل في نجاسة غير صحيح على أصلنا. لأنه وإن استعمل في نجاسة فهو على الطهارة والتطهير عندنا حتى يتغير بعض أوصافه، وإنما نكره استعماله من غير تحريم. فإن تغير فهو نجس. وليس كذلك إذا استعمل في طهارة. لأنه لم يلاق[1] شيئًا[2] من النجاسات. فمن أين يصح لقائل أن يقول: إنه ماء نجس من غير مخالطة نجاسة له جملة. وهذا بين لا إشكال فيه.

* * *

---

(1) في الأصل: يلاقي.

(2) في الأصل: شيء وهو خطأ.

مسألة [7]:
[في حكم الماء المستعمل في الطهارات مع وجود غيره]

يكره الماء المستعمل في الطهارات مع وجود غيره. فمن توضأ به مع وجود غيره وصلى أجزأه. لأنه ماء طاهر مطهر[1].

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يتوضأ به على حال[2]. **وهو قول أصبغ[3] ابن الفرج من أصحابنا المصريين[4]**.

---

(1) هذا هو المشهور من مذهب مالك كما تقدم في المسألة السابقة، وفي رواية له عن الشيخ أبي الحسن أنه طاهر غير مطهر، كقول أبي حنيفة والشافعي في أصح الروايات عنهما. ن: المنتقى 1 / 55، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 6، والكافي 1 / 131، والبداية 1 / 89، والإشراف 1 / 40.

ووجه كراهة الطهارة بالماء المستعمل، أنه مستقذر لاستعماله في تطهير الذنوب المستقذرة شرعًا، والقاعدة أن المستقذر شرعًا كالمستقذر حسًا، فكان القياس تنجيسه، لكن حمل على الكراهة جمعًا بين مقتضاه ومقتضى أصله، إذ الأصل في الماء الطهارة. ن: القواعد 229 - 230.

(2) رغم كونه طاهرًا عندهما في أصح الروايات عنهما كما تقدم. ن: البدائع 1 / 17، والمغني 1 / 47، والمجموع 1 / 151، ورؤوس المسائل لابن القصار ص: 6. وهو قول أصبغ من المالكية. ن: المنتقى 1 / 55.

وسبب الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى قاعدة فقهية هي: هل الطَّهُورية تفيد التكرار بصيغتها ووصفها، أو لا؟ فمن قال كمالك: تفيد، صح الوضوء بالمستعمل عنده، ومن قال لا تفيد كأبي حنيفة لم يصح ذلك عنده. ن: القواعد 227 - 228.

والمراد بالمستعمل: الماء المتقاطر من الأعضاء في طهارة الحدث، لا الذي يفضل في الإناء بعد الوضوء وهو السؤْر.

(3) هو أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع الحافظ الفقيه المالكي المصري. تفقه بابن القاسم وابن وهب وأشهب، وحدث عن عبد الرحمن بن زيد وغيره، وعنه القاسم وابن وهب، وآخرون. كان من كبار المالكية بمصر. قال عنه ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ. توفي سنة 225هـ. ن: ترتيب المدارك 4 / 17، وسير أعلام النبلاء 10 / 656، والديباج 1 / 299.

(4) ن: المنتقى 1 / 55.

أما أبو حنيفة فهو عنده نجس. واستعمال الماء النجس في الطهارات غير جائز، وقد مر الكلام فيه له وعليه في المسألة التي قبل هذه. والكلام فيه ها هنا مع الشافعي، لأنه عنده ماء طاهر، ثم يمنع من استعماله في الطهارات.

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ الآية [المائدة: 6]. قالوا: فأمر عز وجل بغسل الوجه ابتداء بماء غير مستعمل، فوجب أن يكون كذلك في كل عضو.

قالوا: ولأنه ماء قد أدي به فرض مرة، فوجب ألا يتأدى[1] به ثانية. أصله: الماء المستعمل في إزالة النجاسات.

قالوا: ولأنه إتلاف ملك قصد به إسقاط فرض. فوجب ألا يسقط به فرض آخر، كمن أعتق رقبة عن واجب؛ حيث لا يتكرر العتق عن واجب آخر.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [المائدة: 6]. وهذا واجد للماء حقيقة، وقوله عز وجل: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا﴾ [الفرقان: 48]؛ إذ[2] الطهور هو الطاهر المطهر الذي يتكرر به التطهير. لأن[3] لفظة الطهور من أبنية المبالغة، كسيف قطوع، ورجل أكول، وقوله عز وجل: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: 11]، فأطلق جل اسمه الوصف له بالطهورية؛ ولم يقيده بحال دون حال؛ فوجب أن يكون مطهرًا أبدًا على أي حال كان، حتى يقوم الدليل على منع استعماله. لأن[4] صفة هذا الماء بعد استعماله، كهي قبل استعماله. وكل فعل فعل بذلك الماء، ولم يغير ذلك الفعل أحد أوصافه، فهو على أصله الذي وضع له من الطهارة والتطهير. دليله: ما إذا استعمل في تبرد، أو غسل به ثوب

---

(1) في الأصل: يتأدا بألف ممدودة.
(2) في الأصل: إذا.
(3) في الأصل: لأنه.
(4) في الأصل: لأنه.

طاهر؛ حيث لا يمنع ذلك من الوضوء به، والاغتسال منه بإجماع[1].

ولأنهم مجمعون معنا[2] على أن مجرد استعماله، لا يسلبه وصف الطهورية، ما لم يقارنه فيه التغير. فيقال لهم: وأي تأثير للنية[3] في الماء؟ فإن كان لها تأثير فأوجدونا موضع التأثير وإن لم يكن لها تأثير بطل قولكم. [هـ 11].

فإذا ثبت هذا. فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية [المائدة: 6]. فلا حجة لهم فيه جملة، لأنه إذا غسل عضوًا[4] من أعضاء الطهارة بماء مستعمل، يسمى غاسلاً لا محالة، وكان في استعماله إياه ممثلاً لأمر اللّه، مطيعًا له فيما به أمره.

وقولهم: ماء أدي به الفرض مرة، فوجب ألا يتأدى ثانية. أصله: الماء المستعمل في إزالة النجاسات. ليس بشيء. لأن الماء المستعمل في إزالة النجاسات إذا تغير، لم يجز استعماله. وإن لم يتغير فهو في الحكم عندنا طاهر. وإنما نكره استعماله مع وجود غيره.

وقولهم: إنه إتلاف ملك قصد به إسقاط فرض إلى آخر ما قالوهُ. فالجواب عنه: [أن ما قالوه][5] أن استعماله ليس للملك؛ إذ هو باق على ملك صاحبه، يجوز له شربه، والطبخ به، والتوضؤ إن شاء، وغير ذلك مما يريد أن يستعمله فيه. فلا تأثير لقولهم: إنه إتلاف ملك، وقولهم: قصد به إسقاط فرض لا تأثير له أيضًا، لأن عِتق[6] الرقبة لا يتكرر سَوَى كان عتقها واجبًا أو

---

(1) ن: الإقناع لـ: 7.

(2) في الأصل: معنى بألف مقصورة.

(3) في الأصل: النية.

(4) في الأصل: عضو.

(5) هكذا في الأصل، ولعله زائد، ويحتمل أن صواب الجملة: فالجواب عما قالوه. ومثل هذا التصحيف معهود من الناسخ.

(6) العِتْق إخراج النسمة من ذل الرق إلى عز الحرية. ن: حلية الفقهاء 208، والتعريفات: 147، والمغرب 303هـ. ولغة الفقهاء 304.

تطوعًا. وينتقض عليهم بما لو نذر مسلم عتق عبد له نصراني فأعتقه عن نذره، ثم هرب العبد المعتق إلى دار الحرب ناقضًا للعهد، ثم اشتراه المسلمون، فوقع في سُهْمان[1] سيده الذي كان أعتقه واشتراه، ثم أسلم هذا العبد، فلسيده أن يعتقه عن واجب آخر، فبطل ما قالوه من كل وجه. والله أعلم.

* * *

(1) السّهمان جمع سهم، وهو النصيب. ن: اللسان / سهم.

مسألة [8]:

[في حكم سؤر الكلب]

الكلب طاهر العين، طاهر السؤر[1]، ويغسل الإناء من ولوغه سبعًا تعبدًا، لا لنجاسة حَلَّتْ فيه، ويراق الماء استحبابًا[2].

وقال أبو حنيفة والشافعي: بل هو نجس العين، نجس السؤر[3]، لأن لعابه إنما يترشح من لحمه، ولحمه نجس، ويغسل الإناء من ولوغه سبعًا لنجاسة عينه ولعابه. ويجب إراقة ما في الإناء، لأنه نجس.

واحتج أصحابهما بقوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، وليغسله سبع مرات»[4]. قالوا: ففي هذا الحديث دليل على نجاسة عينه

---

(1) السُّؤر: بقية الشيء، وفضلة الطعام. والجمع أسآر ن: القاموس الفقهي 162.

(2) ن: التلقين 17، ورؤوس المسائل لابن القصار ص7، والمنتقى 1 / 62، والبداية 1 / 79 - 92، والإشراف 1 / 41 - 42، والتفريع 1 / 216 - 217، والمقدمات 1 / 88 - 92، والانتصار لابن الفخار 5 - 7، والتمهيد 18 / 69 - 271 وقال القاضي عبد الوهاب بكراهة سؤر الكلب والخنزير والمشرك. ن: التلقين 17، ورجح ابن رشد الحفيد القول بنجاسة سؤر الكلب والخنزير والمشرك: البداية 1 / 93، وذكر جده في المقدمات 1 / 88 - 92. اختلافات واسعة داخل المذهب في هذا الموضوع. وبالقول بطهارة سؤر الكلب قال الزهري والأوزاعي وداود. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 6، والمغني 1 / 70.

(3) وهو قول الثوري والليث بن سعد في السؤر غير أنهم لم يحدوا الغُسل منه بسبع كأبي حنيفة وأصحابه وحده أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور، والطبري، وأكثر أهل الظاهر، بسبع غسلات أولاهن بالتراب. ن: التمهيد 18 / 271، ورؤوس المسائل لابن القصار ص: 7، والبدائع 1 / 64، ورؤوس المسائل للزمخشري 121، واختلاف العلماء للمروزي 26، والإفصاح 1 / 64، والمجموع 1 / 172 - 174، والمنتقى 1 / 62، والمغني 1 / 70 - 72.

(4) أخرجه البخاري في الوضوء. باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ومسلم في الطهارة باب حكم ولوغ الكلب، والنسائي في الطهارة، باب سؤر الكلب، وابن ماجة في الطهارة باب غسل الإناء من ولغ الكلب، والدارقطني في الطهارة باب ولوغ الكلب في الإناء عن=

من وجهين:

أحدهما: الأمر بالإراقة. قالوا: وإذا كانت الإراقة واجبة، كان غسل الإناء واجبًا، ولا يكون واجبًا إلا لكونه نجسًا.

قالوا: والوجه الآخر: أنه عليه السلام أمر بإراقة ما في الإناء، مع نهيه عليه السلام عن إضاعة المال؛ وقد يكون ما ولغ فيه سمنًا، أو عسلاً، أو شيئًا[1] من الأشربة والأدهان التي لها أثمان وقيم كثيرة. قالوا: وإذا كان ذلك كذلك لم يكن إذًا لأمر الشارع عليه السلام من فائدة ولا نجد لذلك فائدة إلا ما قلناه من نجاسة عينه.

قالوا: وقد قال ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعًا»[2] قالوا: والطهور في الشرع عبارة عن رفع الحدث، أو عن إزالة النجاسة. فلما بطل أن يكون المراد به رفع الحدث. لم يبق إلا أنه إنما أريد به إزالة النجاسة.

قالوا: أمر[3] عليه السلام أن يغسل السابعة بالتراب[4]. قالوا: وما ذلك إلا لغلظ نجاسته.

= أبي هريرة بألفاظ مختلفة وأخرجه الدارقطني أيضًا في الطهارة وفي نفس الباب عن علي وفيه زيادة.

(1) في الأصل: بشيء.

(2) أخرجه مسلم من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة في كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب بلفظ في آخره: «سبع مرات أولاهن بالتراب»، وأخرجه من طريق همام بن منبه عن أبي هريرة، في كتاب الطهارة باب الوضوء بسؤر الكلب، وليس فيه: «أولاهن بالتراب».

وأخرجه الشيخان أيضًا: البخاري في كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ومسلم في كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب. الأول بلفظ: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا»، والثاني بنفس اللفظ مع القول في آخره: «سبع مرات».

وأخرجه بألفاظ متقاربة أخر: مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، والدارقطني. ن: المحرر في الحديث 87 - 88.

(3) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: وأمر.

(4) كما في إحدى روايات مسلم السابقة.

قالوا: وقد نهى عليه السلام عن ثمن الكلب[1]. ونهيه ذلك لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه: إما أن يكون لُحرمته، كحُرمة الحر وأم[2] الولد. والكلب لا حرمة له، أو يكون لعدم المنفعة به، كعدم المنفعة من خشاش الأرض: العقرب، والزنبور[3]، والصرار[4]، والجندب[5]، وبنات[6] وردان. والكلب فيه منفعة على كل حال، أو يكون لنجاسة عينه كالدم، والبول، والعذرة[7]، وما أشبه ذلك. قالوا: وهذا الذي نقوله.

قالوا: وقد قال ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجسة، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات»[8] قالوا: وهذا يدل على نجاسة الكلب لأن الطَّوْف[9] فيه غير موجود.

---

(1) حديث النهي عن ثمن الكلب أخرجه البخاري في البيوع باب ثمن الكلب، والإجارة باب كسب البغي، والإماء، وأخرجه في أماكن أخرى عن أبي مسعود الأنصاري. ومسلم في المساقاة باب تحريم ثمن الكلب وأبو داود في البيوع باب في حلوان الكاهن. والترمذي في البيوع باب ما جاء في ثمن الكلب، والنسائي في الصيد باب النهي عن ثمن الكلب، وفي البيوع باب بيع الكلب، وابن ماجة في التجارات باب النهي عن ثمن الكلب، ومالك في البيوع باب ما جاء في ثمن الكلب، وغيرهم.

(2) أم الولد هي الأمة التي ولدت من سيدها في ملكه. وعند المالكية هي الأمة التي حملت من سيدها الحر. ن: القاموس الفقهي 25.

(3) الزُّنْبُور، والزّنبار، والزُّنبورة: ضرب من الذباب لسّاع، وقال الجوهري: الزنبور: الدَّبْرُ. ن: اللسان / زنبر.

(4) الصّرّار: الجدجد وهو أكبر من الجندب، وبعض العرب يسميه الصدى. ن: اللسان / صرر.

(5) الجُنْدُب، والجندَب: ضرب من الجراد. ن: منجد الطلاب. مادة: جندب.

(6) بنات وردان: دويبة دون الخنفساء، وهي إلى الحمرة، كأن لها أجنحة، لها في جباهها هدب طويل، توجد في الحمامات والمواضع الندية. ن: شرح غريب المدونة 11.

(7) العَذِرَة: الغائط. ن: القاموس الفقهي 245.

(8) تقدم تخريجه. وفيه هنا: «ليست بنجسة»، والصواب: «ليست بنجس».

(9) الطَّوف الحركة والدوران والروجان. ن: اللسان / طوف وسيشرحه المؤلف قريبًا بأنه مخالطة أهل البيت.

قالوا: ولأن[1] ما ولغ فيه من مائع، ورد الشرع بإراقته فوجب أن يكون نجسًا كالخمر.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله [تعالى][2]: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 4]. فأمرنا عز وجل بأكل ما أمسك الكلب علينا من الصيد، ولم يشترط علينا غسلاً. فدل ذلك على طهارة عينه وريقه. فالقول بنجاسة عينه، ووجوب[3] [هـ12] غسل ما ولغ فيه مكابرة[4] للنص[5].

ولأنه حيوان حي، فوجب ألا يكون نجسًا. دليله: سائر الحيوانات؛ إذ الحياة شرط في صحة الطهارة بإجماع. وهذا تعليل صحيح. لأن الحكم يوجد بوجوده، وينعدم بانعدامه. والعلة أبدًا، لا بد أن تكون سابقة للحكم أو

---

(1) في الأصل: ولا.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) في الأصل: ووجب.

(4) في الأصل: مكابرًا، ولعل الصواب ما أثبتناه. والمكابرة: المغالبة والمعاندة. ن: القاموس الفقهي 315، وفي التعريفات 227: المكابرة هي الممانعة في المسألة العلمية، لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم، وقيل: المكابرة هي مدافعة الحق بعد العلم به.

(5) قال في «الواضحة» ص 50 محتجًا لما ذهب إليه المالكية: «فإن قال قائل: كيف يؤكل ذلك الطعام، ويشرب ذلك اللبن، ويتوضأ بذلك الماء إذا احتيج إليه ولم يوجد غيره، ثم يغسل الإناء بعد ذلك سبع مرات؟ قيل له: «إن هذا لم يوجد بالرأي فيعمل به بالعقل والقياس، وإنما أخذ بكتاب الله وسنة نبي الله. قال الله عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 4]... فهذا ما ولغت فيه من الطعام والشراب... قد أحله الله في كتابه، فأما غسل الإناء الذي يلغ فيه فرسول الله ﷺ أمر به، ولم يجهل رسول الله ﷺ حين أمر به، إحلال الله في كتابه أكل ما أمسكت بأفواهها من الصيد، وهو مثل أكل ما ولغت فيه من الطعام، فأجزنا أكل ما ولغت بكتاب الله، وأمرنا بغسل الإناء منه لسنة رسول الله ﷺ.

قال عبد الملك: وقد حاجني بعض العراقيين في هذا فحاججته بهذه الحجة فما وجد لها مردًا».

وانظر لمزيد بيان: الرد على الشافعي 53 - 55، والانتصار لابن الفخار 7 - 8، والإشراف 1 / 41 - 43.

مقارنة له.

ولأن الحيوانات بأسرها، لا يجب غسل الإناء من ولوغها، فوجب أن يكون الكلب كذلك.

ولأن الحيوانات بإجماع على ضربين: ضرب منها مأكول اللحم كبهيمة[1] الأنعام، وما في معناها، وضرب غير مأكول اللحم كالبغل والحمار والخنزير[2]، وما أشبه ذلك، ثم أن لا خلاف بين الأمة أن جميع هذه الحيوانات المأكولة اللحم، وغير مأكولة اللحم طاهرة العين حال الحياة[3]. فوجب أن يكون الكلب طاهر العين حال الحياة مثل سائر الحيوانات. لأنه داخل في القسمين اللذين[4] قلنا.

ولأنه حيوان لا يكفر مستجيز أكل لحمه. فوجب أن يكون طاهرًا. دليله سائر الحيوانات التي لا يكفر[5] مستجيز[6] أكلها.

ولأن غسل الإناء من ولوغه تعبدٌ عندنا، وليس لنجاسة حلت فيه. فلا يجوز أن يجعل غسله على وجه التعبد علة في نجاسته[7]، كما لا يجوز أن يكون الوضوء، وسائر الاغتسالات الواجبة على المكلف لغير نجاسة حلت في أعضائه علة في نجاسة أعضائه.

ولأن النبي ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة. فقيل له: إنها

---

(1) في الأصل: كهيبة، وبهيمة الأنعام كالبقر والغنم والإبل والماعز.

(2) أما الخنزير فنعم فإنه لا قائل بحلية أكله، وأما الحمار والبغل فقد ورد الاختلاف في جواز أكلهما.

قال ابن حزم في مراتب الإجماع 149: «واختلفوا هل حكم البغل كحكم الحمار في الأكل، فمن مبيح لهما وكاره، ومن محرم لهما، وروينا عن الزهري الفرق بينهما، فحرم الحمار وأباح البغال».

(3) وهذا على القول ـ كما سبق ـ بأن الحياة شرط في صحة الطهارة. فكل حي طاهر.

(4) في الأصل: الذي.

(5) في الأصل: تكفر.

(6) في الأصل: مستجيزًا. ومستجيز الأكل من يراه جائزًا.

(7) في الأصل: نجاسة.

تردها السباع والكلاب. فقال عليه السلام: «لها ما حملت في بطونها، ولنا ما بقي شرابًا وطهورًا»[1]، ولم يفرق عليه السلام بين قليل الماء وكثيره. فدل ذلك على طهارة عين الكلب وسؤره وريقه.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات»[2] إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فالجواب عنه أن الإراقة عندنا غير واجبة وإنما هي مستحبة في الماء وحده، لأن الكلب حيوان طاهر العين. فلا تجب عندنا إراقة ما ولغ فيه. دليله: ما ولغت فيه الشاة أو البقرة أو البعير أو الأسد.

ولأنه إذا ولغ في ماء، فلم يغير ولوغه أحد أوصافه، وجب أن يكون طاهرًا. دليله: ما لم يَلَغ فيه.

ولأنه لو قلنا بوجوب إراقته، لم يوجب كونه نجسًا، لجواز أن يكون عليه السلام إنما أمر بوجوب إراقته تغليظًا، لأنه نهاهم عن اقتنائها[3] واقتنوها فغلظ ذلك عليهم بالإراقة. وهذا هو نفس الجواب عن التقسيم الذي قسموه.

وقولهم: لا نجد للإراقة فائدة إلا أنه نجس، مع قولهم؛ وقد نهى عليه السلام عن إضاعة المال، وقد يلغ في السمن أو العسل إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل أيضًا. فكله غير لازم لنا. لأن هذه الأشياء عندنا لا تراق[4]؛ بل تؤكل مثل ما لم يلغ فيه. وإنما يراق الماء لخسة أمره، واستجازة طرحه. ولو قلنا بوجوب إراقة هذه الأشياء لم يضرنا ذلك، لجواز أن يكون عليه السلام إنما

---

(1) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها. باب الحياض عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ونص لفظه: «أن النبي ﷺ سئل عن الحياض الذي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر، وعن الطهارة منها، فقال: «لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور». قال في الزوائد عقبه: «فيه عبد الرحمن (أي ابن زيد بن أسلم) قال فيه الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة. قال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه». ن: نصب الراية 1 / 136، وفيه أن راوي الحديث هو أبو هريرة وهو خطأ.

(2) تقدم تخريجه.

(3) الاقْتِنَاءُ: الاكتساب والاتخاذ للنفس لا للبيع. ن: اللسان / قَنَا.

(4) في الأصل: يراق.

أمر بإراقتها عقوبة لأرباب الكلاب، لا لأنها نجسة، لأن العقوبة قد تكون بإتـلاف المال؛ وقد تكون بمـا طريقته غير إتـلاف المال. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «من اقتنى كلبًا لا يُغني[1] عنه زرعًا ولا ضرعًا نقص من أجره كل يوم قيراط»[2]. فإذا وقعت العقوبة بالتنقيص في الأجر، فبالمـال أولى وأحرى.

وقولهم في قوله ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات»[3] والطهارة في الشرع عبارة عن رفع الحدث، أو إزالة النجاسة، إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل أيضًا باطل بالتيمم، وغسل الميت. لأن ذلك طهور مشروع لنا، وليس في شيء منه رفع حدث، ولا طهارة نجس بإجماع.

وقد تستعمل[4] لفظة الطهورية فيما نقل من حال الحظر[5] إلى حال الإباحة، بدليل قوله عليه السلام: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»[6].

---

(1) غير واضحة في الأصل. وما أثبتناه من سنن ابن ماجة، وصحيح مسلم.

(2) أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب الأمر بقتل الكلاب، وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية عن سفيان بن أبي زهير، وفيه: «من عمله» بدل «من أجره»، وبنفس اللفظ أخرجه ابن ماجة في كتاب التجارات، باب النهي عن اقتناء الكلب إلا كلب صيد أو حرث أو ماشية.

وأخرجه مسلم أيضًا في نفس الكتاب والباب بألفاظ متقاربة في بعضها قيراطان وفي بعضها قيراط عن أبي هريرة، وابن عمر رضي اللّه عنهما.

والقيراط وحدة مالية مقدارها: 2125.0، أو: 2475.0 غرام فضة. ن: الفقه الإسلامي وأدلته 1 / 76، والمراد نقص من أجره وعمله كل يوم مقدار يعادل أجر قيراط، واللّه أعلم.

(3) تقدم تخريجه.

(4) في الأصل: يستعمل.

(5) في الأصل: النظر وهو تصحيف بدليل ما بعده.

(6) أخرجه مسلم في الحيض. باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، وأبو داود في اللباس، باب في أهب الميتة، والترمذي في اللباس باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، والنسائي في الفرع والعتيرة باب جلود الميتة، وابن ماجة في اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، والدارقطني في الطهارة، باب الدباغ. وأخرجه مالك في الموطأ 334، عن ابن عباس رضي اللّه عنه.

وقولهم: إنه عليه السلام: أمر بغسل الإناء من ولوغه بعد السابعة بالتراب، إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل أيضًا لا دليل لهم فيه جملة، لأن التراب لا مدخل له في إزالة النجاسات بحال؛ وقد ورد الشرع بغسل ما ليس بنجس جملة، وهو الطيب إذا علق بثوب المحرم، أو ببدنه، ولم يقل أحد من الأمة إن المحرم إنما أمر بغسل الطيب لأن الطيب نجس، وإنما يغسله تعبدًا[1]. وإذا كان ذلك كذلك [هـ13]، كان غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا تعبدًا لا لنجاسة حلت فيه.

وقولهم: إن النبي عليه السلام: «نهى عن ثمن الكلب»[2]. ونهيه لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل أيضًا. فالجواب عن نهيه عنه؛ أن النهي عن ثمنه نهي كراهية لا نهي تحريم. بدليل أنه حيوان يجوز الانتفاع به من غير ضرورة. فجاز تملكه وبيعه وأخذ العوض عنه، كغيره من سائر الحيوانات، فبطل ما قالوه.

وقولهم: إن الكلب لا حرمة له، غير مسلم؛ بل له الحرمة عندنا في بعض الوجوه، بدليل ما رواه حماد بن سلمة[3]، عن أبي[4] الزبير المكي، عن

---

(1) أي طاعة للّه من غير بحث في علة، لأن التعبديات هي التي لا مجال لإعمال العقل في دركها كالصلاة.

(2) تقدم تخريجه.

(3) هو أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار الربعي أو التميمي أو القرشي مولاهم البصري، أحد الأعلام. خرج له مسلم والأربعة، والبخاري تعليقًا، روى عن ثابت وسماك، وسلمة بن كهيل وابن أبي مليكة، وقتادة وحميد وخلق، وعنه ابن جريج وابن إسحاق شيخاه، وشعبة، ومالك وحبان بن هلال والقعنبي وأمم، ثقة، توفي سنة 167هـ. ن: الخلاصة 92، وطبقات الحفاظ 94.

(4) هو أبو الزبير محمد بن مسلم بن تَدْرُس الأسدي المكي. تابعي ثقة. روى عن جابر، وأبي هريرة وعائشة، وعنه أبو حنيفة ومالك، وشعبة، والسفيانان والزهري وخلق. خرج له الجماعة. وتوفي 128هـ. ن: تاريخ أسماء الثقات 277 - 278، وطبقات الحفاظ 57 - 58، والخلاصة 358.

جابر[1] بن عبد اللّه وعن حذيفة[2] بن اليمان[3]، أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب إلا كلب صيد أو ضرع أو زرع»[4] فدل ذلك على أن النهي نهي كراهية.

وقولهم: إن النبي عليه السلام قال في الهرة: إنها ليست بنجس. إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[5] فدل على نجاسة الكلب، لأن الطوف منه معدوم. فالجواب عنه: أن يقال: إن كان اعتمادكم واحتجاجكم بهذا الحديث من باب دليل الخطاب. فغير صحيح. لأن الدليل إنما يعتبر إذا تعلق حكمه بوصف من أوصاف العين، لا بالعين نفسها.

وقولهم: إن الطوف في الكلب معدوم. فالجواب عنه أن يقال لهم: فيلزمكم على هذا أن كل حيوان معدوم منه الطوف الموجود في الهرة نجس[6]. ولا خفاء ببطلان ذلك.

وقد يشترك الشيئان في الحكم ويختلفان في السبب الموجب للحكم. ألا ترى أن الشخصين يقتل أحدهما قصاصًا[7] ويقتل الآخر للردة[8] والحِرابة[9]، ولأنه زنا بعد الإحصان[10]؛ وقد يُقطع الشخصان: أحدهما

---

(1) هو أبو عبد الرحمن جابر بن عبد اللّه بن عمرو الأنصاري السلمي أحد الصحابة المكثرين من رواية الحديث. خرج له لجماعة. توفي 78هـ بالمدينة. ن: طبقات الشيرازي 51، وطبقات الحفاظ 19، والخلاصة 59، والرياض 44، والحديث والمحدثون 135.

(2) هو أبو عبد اللّه حذيفة بن اليمان الأنصاري. أحد فقهاء الفتوى، وأمين سر الرسول عليه السلام في المنافقين. حديثه في الصحيحين. توفي سنة 36هـ. ن: الرياض 49 - 50.

(3) في الأصل اليماني ولعل الصواب ما أثبتناه واللّه أعلم.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) في الأصل: نجسًا، وهو خطأ.

(7) القِصَاص: أن يوقع على الجاني مثل ما جنى: النفس بالنفس، والجرح بالجرح. ن: التعريفات 176، والقاموس الفقهي 304، وحلية الفقهاء 195.

(8) الرِّدَّة: الرجوع إلى الكفر بعد الإسلام. ن: القاموس الفقهي 147.

(9) الحِرابة: هي إشهار السلاح، وقطع السبيل خارج المصر. ن: القاموس الفقهي 83.

(10) الإحصان: هو أن يكون الرجل عاقلاً بالغًا حرًا مسلمًا دخل بامرأة بالغة عاقلة حرة مسلمة بنكاح صحيح. ن: التعريفات 12، والقاموس الفقهي 91.

قصاصًا، والآخر للسرقة.

وأيضًا إن علة الطوف في الكلب موجودة، بخلاف ما زعموا، لأن [طوف][1] الهرة ليس شيئًا[2] أكثر من مخالطتها لأهل البيت، وأن الاحتراز منها غير مقدور عليه. وهذا المعنى موجود في الكلب.

وقولهم: ولأنه مائع ورد الشرع بإراقته، فوجب أن يكون نجسًا كالخمر. فالجواب عنه: أن الإراقة تختلف؛ لأن الشيء يراق لكونه نجسًا كالخمر والماء تقع فيه النجاسة، فتغير أحد أوصافه؛ وقد يراق الشيء عقوبة وهو مع ذلك طاهر، كاللبن المغشوش بالماء حين أراقه عمر رضي اللّه عنه. وهذا بين إن شاء اللّه.

* * *

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) في الأصل شيء.

مسألة [9]:

[في النية هل تجب في الوضوء والغسل أم لا]

لا يجوز الوضوء ولا الغسل من جنابة إلا بنية[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك كله بغير نية[3]. ووافقنا في التيمم أنه لا يجوز إلا بنية[4]. **وقال الحسن**[5] **بن صالح**: يجوز الوضوء والتيمم جميعًا بغير نية[6].

واحتج أصحاب أبي حنيفة بقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾. الآية [المائدة: 6]. قالوا: فأمر اللّه عز

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 2، والإشراف 1 / 7، والبداية 65 - 66، والكافي 1 / 136. وذكر في المنتقى 1 / 49 - 50 أنه يجيء على قول أشهب أن غسل الجمعة لا يفتقر إلى نية.

وانظر أيضًا: الواضحة 15 - 16، والتلقين 11، وعيون الأدلة لـ11.

(2) وهو أيضًا قول الزهري وربيعة، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، وداود وقول جمهور أهل الحجاز، ويروى عن علي رضي اللّه عنه. ن: المجموع 1 / 312 - 313، وفتح العزيز مع المجموع 1 / 310 - 311، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2، والمغني 1 / 121.

(3) ن: طريقة الخلاف 41، ورؤوس مسائل الزمخشري 100، والبدائع 1 / 19، وإيثار الإنصاف 42، والغرة المنيفة 19.

وبقول أبي حنيفة، قال الثوري، وهو رواية عن الأوزاعي. ن: البداية 1 / 66، والمجموع 1 / 313، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2، والمغني 1 / 121.

(4) ن: البدائع 1 / 52.

(5) هو أبو عبد اللّه الحسن بن صالح بن مسلم بن حيان ولقبه حَي بن شُفَي الكوفي الهمداني الثوري الفقيه، أحد الأعلام. خرج له مسلم والأربعة، والبخاري تعليقًا، روى عن سماك، والسدي، وعاصم والأحول وخلق، وعنه حميد الرؤاسي، وعبيد اللّه بن موسى وخلق، وثقه ابن معين، وأبو حاتم والنسائي وأبو زرعة. توفي سنة 169هـ. ن: الخلاصة 78، وطبقات الشيرازي 85، وطبقات الحفاظ 98.

(6) وبقوله قال زفر، وهو أصح الروايتين عن الأوزاعي. ن: المجمع 1 / 313.

وجل بالغسل مطلقًا في الأربعة الأعضاء، ولم يتعرض لذكر النية جملة. قالوا: فالقول بإيجابها زيادة على نص القرآن. والزيادة على النص نسخ[1].

قالوا: ولأن نص الآية يقتضي إطلاق فعل الصلاة بعد غسل الأعضاء الأربعة، لأن [معنى][2] الآية: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وصلوا، كما قال عليه السلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فليصل ركعتين قبل أن يجلس»[3]، معناه: يصلي فيجلس.

قالوا: ولأن الطهارة من الحدث مما يعم به البلوى[4]: ولو كانت النية واجبة فيها، لوجب على النبي عليه السلام بيان ذلك حتى ينقل نقلاً مستفيضًا[5].

قالوا: ولأن الوضوء والغسل سبب يتوصل به إلى فعل الصلاة لا على وجه البَدَل، فلم تكن النية شرطًا في صحته. دليله: ستر العورة[6].

قالوا: فإن قلتم: إن الطهارة من الحدث عبادة. قلنا كذلك نقول: هي عبادة لكنها ليست مقصودة بعينها؛ بل المقصود منها التمكن من فعل الصلاة، فإذا حصلت الصلاة بأي وجه حصلت، فقد فعل الواجب، وحل له التمكن من فعل الصلاة. قالوا: وهذا كالسعي إلى الجمعة يسقط عن المكلف بالوصول

---

(1) انظر تفصيل مذهبهم في التبصرة 276 - 280، مع هامش 3.

(2) في الأصل: هذين وهو تحريف.

(3) متفق عليه من حديث أبي قتادة: أخرجه البخاري في باب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى بلفظ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين». ومسلم في المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، وأنها مشروعة في جميع الأوقات، بنفس لفظ المؤلف إلا أنه قال فيه: «فليركع» بدل: «فليصل».

(4) انظر تفصيل مذهبهم في: أصول السرخسي 1 / 368، والتبصرة 314 مع هامش 2.
والمراد بما يعم به البلوى: ما يكثر وقوعه للناس، فيكثر سؤالهم عنه.

(5) النقل المستفيض: هو النقل الواسع القريب من حد التواتر.

(6) العورة لغة السوءة، وكل ما يستره الإنسان استنكافًا أو حياء. واصطلاحًا هي من الرجل ما بين السرة والركبة. ومن المرأة: جميع بدنها، إلا الوجه والكفين. ن: القاموس الفقهي 267.

إلى موضع يقام فيه الجمعة، وإن لم يقصد ذلك بنية، ولا نواه بقلبه، مثل أن يَصِلَ الجامعَ في طلب غريم[1] له، ونحو ذلك، لأن المقصود منه الحصول في المسجد الجامع، فعلى[2] أي وجه وقع أجزأ. قالوا: وكذلك الجهاد. فوجب أن يكون ما اختلفنا فيه من النية في الوضوء والغسل كذلك.

قالوا: والفرق بين الوضوء أو الغسل [هـ 14] والتيمم، وأن[3] التيمم يفتقر إلى نية دون الوضوء والغسل: هو أن الماء خلق طهورًا، فهو طهور لنفسه، والتراب لا يكون طهورًا لنفسه، لكن بشرط إرادة الصلاة. وكان القياس ألا يحصل به الطهارة وإن نوى ذلك المكلف؛ لكن الشرع جعله طهورًا للصلاة. قالوا: فلما اعتورته[4] هذه الاعتراضات. وجب أن تكون النية شرطًا في صحته.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]. معناه: فاغسلوا هذه الأعضاء [إلى الصلاة][5]. والتوضأ للصلاة فهو النية، ألا ترى من توضأ متبردًا، أو ليعلم إنسانًا الوضوء. لم يحصل منه الطهارة الشرعية. والصلاة بغير طهور [لا تصح][6]، لقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[7].

ولأن الأمر بالشيء لا بد أن يكون مُمْتَثَلاً. وإنما يكون ممتثلاً بقصد النية. فإذا فعله المكلف بغير قصد لم يكن مُمْتَثِلاً. لأنه قد يكون من جنس ذلك ما هو معصية ولا يفصل بين ما هو طاعة ومعصية إلا بالنية.

---

(1) الغريم: الذي عليه دين، ويطلق على الدائن. والمراد هنا الأول ن: القاموس الفقهي 274.

(2) في الأصل: فعلا بألف ممدودة.

(3) في الأصل: أنّ.

(4) في الأصل: اعتوربه.

(5) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: «للصلاة».

(6) تكملة لازمة.

(7) تقدم تخريجه.

ولأن هذا الفعل المأمور، إذا وقع مثله[1] من المجنون أو الطفل لم يكن امتثالاً لعدم القصد منهما[2]؛ فقد تضمنت الآية وجوب النية تصريحًا، لأن[3] الخطاب ورد فيها بلفظ الشرط والجزاء. فاقتضى ذلك صحة ما قلناه.

ولأن اللّه عز وجل قال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: 5]. والإخلاص هو القصد إليه جل وعلا بالفعل الذي أَمَر. فوجب لذلك أنه متى صدر الفعل من المكلف بغير قصد ألا يُجزئ؛ وقد قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى»[4]. فإذا توضأ ونوى أن حدثه غير مرتفع، وجب أن يكون غير مرتفع. وعند أبي حنيفة يرتفع حدثه وهو قد نوى ألا يرتفع، ولا خفاء ببطلان ما ذهب إليه.

[وأما][5] **من جهة القياس** فنقول عبادة تبطل بالحدث. فوجب أن تكون النية شرطًا في صحتها اعتبارًا بالصلاة.

ولأنها طهارة من حدث، فأشبه التيمم. ولأن التيمم بدل من الوضوء؛ وقد تقرر[6] في الأصول أن الأبدال إنما تكون مثل مبدلاتها وأنقص. فأما أعلى[7] منها فلا. والنية عندهم واجبة في التيمم مع كونه بدلاً من الوضوء. فأن تَجب النية في المبدل الذي هو الوضوء أولى وأحرى.

ولأنها عبادة ذات بدل مضمون بالنية، فوجب أن تكون النية فيها

---

(1) في الأصل: في.

(2) في الأصل: منها.

(3) في الأصل: ولأن.

(4) أخرجه الشيخان عن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه: أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي. باب كيف كان بدء الوحي، ومسلم في الإمارة. باب قوله: «إنما الأعمال بالنية»، وأخرجه أبو داود في الطلاق باب فيما عني به الطلاق والنيات، والترمذي في فضائل الجهاد. باب فيمن يقاتل رياء وللدنيا، والنسائي في الطهارة، باب النية في الوضوء، وابن ماجة في الزهد باب النية، والدارقطني في الطهارة باب النية، كلهم عن عمر بن الخطاب أيضًا.

(5) تكملة يقتضيها السياق.

(6) في الأصل: تقر.

(7) في الأصل: أعلا بألف ممدودة.

اعتبارًا بالكفارات.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الآية غير مسلم، لا بل قد جعلناها دليلاً عليهم.

وقولهم: إن إيجاب النية في الطهارة زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، غير صحيح. لأن النسخ هو تغيير الحكم، وحكم الآية هو غسل الأعضاء الأربعة، وليس في الآية تعرض لذكر النية، لا بنفي ولا إثبات.

وقولهم: إن النية في الطهارة مما يعم به البلوى. [أو لا يعم][1].

وقولهم: إنه سبب يتوصل به إلى فعل الصلاة: لا على وجه البدل، فأشبه ستر العورة. فإنا نعكس[2] عليهم فنقول: سبب يتوصل به إلى فعل الصلاة لا على وجه البدل فوجب أن يشترك فيه حكم المائع والجامد في وجوب النية.

وما اعتبروه من ستر العورة. غير صحيح. لأن سترها ليس هو شرطًا[3] في صحة الصلاة على أحد القولين لأصحابنا. وإنما هو فرض على الجملة. وهو أصح القولين[4].

وما ذكروه من السعي إلى الجمعة والجهاد إلى آخر ما ذكروه، وأنه[5] متى حصل في مكان تقام فيه الجمعة، فقد سقط عنه فرض السعي؛ إذ لا معنى لوجوب السعي عليه إلا الوصول إلى موضع الوجوب، وها هو فيه. كله غير لازم. لأن نية الطهارة التي اختلفنا فيها، يجب على المكلف ذكرها إحضارها

---

(1) هكذا في الأصل ولا وجه له في صورته التي هو عليها، ويحتمل أنه بعض جواب عن قول لهم: فات الناسخ إثبات أوله.

(2) أي نقلب. والقلب عند النظار هو: مشاركة الخصم المستدل في دليله. ن: المنهاج 14، والجدل على طريقة الفقهاء 62 - 63.

(3) في الأصل: شرط.

(4) وهو ظاهر مذهب مالك كما قال ابن رشد الحفيد. ن: البداية 1 / 218. وفي المنتقى 1 / 247 أنه فرض من فروض الصلاة عند أبي الفرج، وذكر الزرقاني 1 / 174 أن كونه فرضًا هو المعروف من المذهب.

(5) في الأصل: فإنه.

مقارنة لأول الفعل، وذلك ما لا يثبت إلا بطريق الشرع، وطريق الشرع مع عدم النية غير ثابت ولا مستقر، بدليل قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى»[1]. والوضوء عمل مشروع فرضه ونفله. فوجب ألا يجوز فعله إلا بنية. دليله: الصلاة، ومسألة السعي إلى الجمعة، والجهاد.

والجهاد من الأفعال المشروعة عندنا، ولا بد عندنا في ذلك من نية؛ إلا أن النية فيما هذا سبيله حكمية. فبطل ما قالوه من كل وجه. والله أعلم[2].

* * *

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) وقد أجاب بعض العلماء عن إشكال في هذا الموضوع هو: كيف أن الوضوء وإزالة النجاسة، كِلاهما طهارة بالماء، ثم إن الوضوء لا يصح إلا بنية، بينما إزالة النجاسة تصح بدون ذلك، فقال:

أولاً: «إن النجاسة طهارة عينية، وما طريقه الأعيان لا يفتقر إلى نية لأنه مشاهد فقد علم الغرض منه. ألا ترى أن الطيب في ثوب المحرم لما علم الغرض منه وهو قطع الرائحة صح على أي وجه وجد.

والوضوء طهارة حكمية وما طريقه الأحكام يفتقر إلى النية».

ثانيًا: «إن إزالة النجاسة إنما توجه الأمر إلى تركها وما طريقه الترك لا يفتقر إلى النية، يدلك على ذلك ترك الكلام في الصلاة.

والوضوء إنما توجه الأمر إلى إنجاز فعل، وما طريقه إنجاز الأفعال يفتقر إلى النية، يدلك عليه الصلاة والصوم وسائر العبادات. فافترقا والله أعلم» ن: الفروق الفقهية ص 2. مخطوط خاص. عَدَّهُ الدكتور أبو الأجفان من مؤلفات أبي الفضل الدمشقي، تلميذ القاضي عبد الوهاب، وفي ذلك نظر لاعتبارات ليس هذا مجال بسطها.

مسألة [10]:

[في حكم الترتيب في الوضوء]

الترتيب في الوضوء مسنون [هـ 15] غير مفروض[1]. وبه قال أبو حنيفة[2].

وقال الشافعي: الترتيب واجب[3].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: 6]. قالوا: فقوله: إذا قمتم شرط، وقوله: فاغسلوا وجوهكم جزاء. ولا يجوز أن يقع بين الشرط والجزاء فاصل. قالوا: وفي تقديم اليدين على الوجه، أو تقديم مسح الرأس قبل غسل اليدين إدخال الفاصل بين الشرط والجزاء. وذلك خلاف ظاهر الآية واللغة. لأن

---

(1) وهذا هو المشهور في المذهب والذي عليه العمل وبه الفتوى، وبه قال علي وابن مسعود وابن عباس وابن المسيب، والزهري، والحسن وعطاء، ومكحول، والنخعي وربيعة والأوزاعي، وأبو حنيفة وأصحابه، وسفيان الثوري، والمزني، وداود، واختاره ابن المنذر. ن: رؤوس مسائل ابن القصار ص 2، والمقدمات 1 / 81، والتفريع 1 / 192، والتلقين 12، والإشراف 1 / 11، والمجموع 1 / 443، والمغني 1 / 156، والبداية 1 / 75، والمنتقى 1 / 47، والمقدمات 1 / 81، وانظر أيضًا الواضحة 31 - 33، وقال في: «المقدمات 1 / 81»: «وروى علي بن زياد عن مالك أن من نكس وضوءه أعاد الوضوء والصلاة فجعله فرضًا، وإلى هذا ذهب أبو مصعب وحكاه عن أهل المدينة» ونحوه في المنتقى 1 / 47.

(2) ن: المبسوط 1 / 55، والبدائع 1 / 21 - 22، ورؤوس مسائل الزمخشري 102، وطريقة الخلاف 41، والإيثار 44، والغرة المنيفة 21، والإشراف 1 / 11، والبداية 1 / 75، والمغني 1 / 156، والمجموع 1 / 443.

(3) وبه قال أيضًا: أحمد في المشهور عنه، وأبو ثور، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه، ومن الصحابة والتابعين: عثمان بن عفان، وابن عباس، ورواية عن علي، وبه قال قتادة. ن: المجموع 1 / 443، والدرة المضية 1 / 12، والبداية 1 / 75، والإشراف 1 / 11، وروي عن ابن زياد، وأبو مصعب من المالكية مثل قول أبي حنيفة. ن: المقدمات 1 / 81.

العرب لا تخرج في كلامها عن جنس من الكلام إلى جنس غيره حتى يتم الجنس الأول. لا تقول: اضرب زيدًا أو أكرم عَمْرَ واضرب خالدًا، ولكنها تقول: اضرب زيدًا أو عمرا، وأكرم خالدًا. فلما خرجت التلاوة من ذكر غسل الوجه واليدين إلى مسح الرأس؛ ثم رجعت إلى ذكر غسل الرجلين، علمنا أن ذلك لا يكون إلا لفائدة وجوب الترتيب.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن موضع الواو في لغة العرب الاشتراك بين المعطوف وما عطف عليه شركة مطلقة، غير مقيدة بصفة الترتيب[1]. بدليل أنك إذا قلت: جاء زيد وعمرو فإنما تكون مخبرًا عن مجيئهما إخبارًا مطلقًا غير مقيد بكيفية المجيء: إن زيدًا هو الذي جاء قبل عمرو، أو عمرًا هو الذي جاء قبله، أو جاءا معًا. هذا مُوجَب اللغة في الواو فحسب. والدليل على صحة ذلك: هو أن القائل إذا قال: جاء زيد وعمرو وبكر وخالد، حسن لمن سمعه أن يستفهمه عن كيفية مجيئهم. هل كان مجتمعًا أو مفترقًا، وأيهم جاء أولاً. فلو كان ذلك يقتضي الترتيب ـ كما زعموا ـ، ما حسن الاستفهام من السامع جملة. أو تكون التلاوة بالفاء، أو بثم حتى يرتفع اللبس والاحتمال. لأن الحروف إنما وضعت لفائدة. فكل[2] حرف فيه معنى لا يوجد في غيره. ألا ترى أن الباء للإلصاق، ولام الجر للملك، ومِن لابتداء الغاية، وإلى لانتهائها وفي للوعاء، ومع للاقتران، والواو للاشتراك، والفاء للتعقيب، وثم للترتيب والمهلة. هذا هو المعروف من لغة العرب، والمنقول عنهم. فلا ينبغي أن ينقل حرف ومعناه وفائدته إلى حرف آخر. ولو جاز ذلك لعمل الناصب عمل الخفض، والخافض عمل النصب، والرافع الجزم، والجازم الرفع وهذا ما لا يجوز بإجماع.

فإن قالوا: قال اللّه عز وجل: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾

---

(1) عند نحاة البصرة. ن: البداية 1 / 76، وقال إمام الحرمين وهو من الشافعية القائلين بوجوب الترتيب: «والذي نقطع به أنها (أي الواو) لا تقتضي ترتيبًا ومن ادعاه فهو مكابر» قال النووي عقبه: «وهذا الذي قاله الإمام هو الصواب المعروف لأهل العربية وغيرهم». ن: المجموع 1 / 445.

(2) في الأصل: بكل.

[البقرة: 158][1] وقال عليه السلام حين سعى[2] بين الصفا والمروة: «نبدأ بما بدأ به الله»[3] فبدأ بالصفا، وختم بالمروة. فالجواب: أن ما قالوه دليل لنا. لأنه عليه السلام: إنما فعل ذلك ليبين لأصحابه أن البداية ﴿بالصفا من باب أولى، لئلا يكلهم إلى مجرد لغتهم، إذ لغتهم تقتضي جواز البداية﴾[4] بالمروة قبل الصفا؛ إذ الواو عندهم لا توجب رتبة في لغتهم. فبين لهم عليه السلام أن البداية بالصفا أفضل، مع كون البداية بالمروة جائزًا في لغتهم. وهذا بين لا إشكال فيه.

ولو لزم ما قالوه: إن الواو توجب الرتبة، لما صح تقديم المساكين على الفقراء، ولا المؤلفة قلوبهم على العاملين عليها، ولا ابن السبيل على من في السبيل في قَسْم الصدقات[5].

فإن قالوا: فإن النبي عليه السلام توضأ، فبدأ بغسل وجهه، ثم يديه، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه[6]. فالجواب: أنا كذلك نقول؛ لكنه عندنا من باب الفضيلة، والجواز، لا من باب الوجوب. واختلافنا إنما هو في الوجوب

---

(1) والصفا: موضع بمكة في أصل جبل أبي قبيس. ن: القاموس الفقهي 214، وغريب المدونة 50.

والمروة: الحجارة البيض البراقة تقدح منها النار. وبها سميت المروة بمكة وهي المكان الذي في طرف السعي. ن: القاموس الفقهي 337، وغريب المدونة 49، وحلية الفقهاء 119.

والشعائر جمع شعيرة، وهي ما ندب الشرع إليه، وأمر بالقيام به، وشعائر الإسلام ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان والجماعة، والجمعة، وصلاة العيد. ن: القاموس الفقهي 197، وحلية الفقهاء 120.

(2) في الأصل: سعا بألف ممدودة.

(3) جزء من حديث طويل في صفة الحج، أخرجه الإمام مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(4) ما بين القوسين المزهرين مستدرك من الأصل المخطوط بعد أن كان ساقطًا في طبعة الأوقاف المغربية.

(5) الصدقات: الزكوات.

(6) هذا الوصف لوضوء رسول الله ﷺ، ورد في حديث عثمان بن عفان، المتفق عليه، الذي أخرجه البخاري في كتاب الوضوء. باب المضمضة في الوضوء، ومسلم في كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله.

لا في الجواز، وعلى أن ما قالوه منتقض[1] عليهم بغسل اليد اليسرى قبل اليمنى، لأنهم يجيزون البداية [بها][2]، وفي غسل اليدين من أطراف الأصابع إلى المرفقين، ومن المرفق إلى أطراف الأصابع. والنبي عليه السلام، إنما غسل اليمنى قبل اليسرى، وبدأ في الغسل من أطراف الأصابع إلى المرفق.

فإن قالوا: الوضوء عبادة واحدة، متعلق بعضها ببعض، ويفسد أولها بفساد آخرها. فوجب أن تكون مرتبة كالصلاة، لأنها عبادة واحدة، ولا يجوز فيها تقديم السجود على الركوع، وكذلك ما قلناه من ترتيب الوضوء. فالجواب: أن ما قالوه فاسد على أصلهم. لأن الصلاة على النبي ﷺ عندهم واجبة في التشهد الآخر بعد قوله: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله، فإن قدم ذلك قبل قوله: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله، أجزأه عندهم. فيجوز [قلب][3] ذلك عليهم. فنقول: عبادة واحدة متعلق بعضها ببعض، ويفسد أولها بفساد آخرها، فلم جوزتم تقديم الصلاة على النبي عليه السلام قبل السلام عليه؟

ويدل على صحة ما قلناه أيضًا [هـ 16]؛ قوله ﷺ: «إذ ثُوِّب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا»[4]. فأمرهم عليه السلام أن يصلوا ما أدركوا، وأن يقضوا ما فاتهم، وأن يصلوا آخر الصلاة قبل أولها، وأولها بعد آخرها، ولم يمنع من ذلك كونها عبادة واحدة متعلقًا[5] بعضها ببعض، ويفسد أولها بفساد آخرها. فكذلك لا يمنع جواز تقديم غسْل بعض أعضاء الطهارة على بعض. لكونه عبادة واحدة، متعلقة بعضها ببعض، ويفسد أولها بفساد آخرها. وهذا إن شاء الله بين.

---

(1) النقض وجود العلة مع عدم الحكم. ن: المنهاج 14.

(2) غير واضحة في الأصل.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الصلاة. باب ما جاء في النداء للصلاة. عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفي آخره: «وما فاتكم فأتموا، فإن أحدكم في صلاة ما كان يعمد إلى الصلاة».
والتثويب بالصلاة: النداء لها؛ وقد يقع التثويب على قول المؤذن في أذان الصبح: «الصلاة خير من النوم». روي عن بلال أنه قال: «قال لي رسول الله ﷺ: «لا تثويب في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر». ن: البيان والتحصيل.

(5) في الأصل: متعلق.

فإذا ثبت هذا، فقولهم: إن اللّه تعالى جعل غسل الوجه جزاء للشرط. فليس كما زعموا. لأن الجمل إذا عطف بعضها على بعض، تصير كجملة واحدة، لا يفضل بعضها على بعض، لقرب بعضها من الشرط، وبعد الجزاء. ألا ترى أن من قال لعبده: إذا كان من الغد، فاشتر[1] لنا بدرهم خبزًا، وبدرهم لحمًا، واعتق عبدي ميمون. فلما كان من الغد اشترى العبد اللحم قبل الخبز، أن ذلك كله جائز. وأن العبد ممتثل للأمر في جميع ما فعله، وأنه بريء الذمة[2] على الساحة، وأنه لا يتعلق به ذم في التقديم والتأخير. فصح ما قلناه: أن جميع الجملة جزاء للشرط. لأن مطلق الأمر، إنما يتناول مطلق الوكالة[3]، لا ما يدخل تحت الوكالة من شراء أو عتق، وكذلك مسألة مطلق[4] الأمر بالطهارة. إنما يتناول وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة، وأما غسل الأعضاء فلا تعلق لها بالقيام إلى الصلاة، من تقديم أو تأخير، فصارت الجملة كلها جزاء للشرط، فصح واتضح ما قلناه[5].

---

(1) في الأصل: فاشتري.

(2) الذمة لغة العهد لأن نقضه يوجب الذم، وشرعًا ما يصير به الشخص أهلاً للإيجاب له وعليه وبراءة الذمة خلوها من المسؤولية. ن: التعريفات 107، والقاموس الفقهي 138.

(3) الوكالة: أن يكل المرء أمره إلى غيره ممن يقوم به. ن: حلية الفقهاء 145، والمغرب 493، والقاموس الفقهي 387.

(4) المطلق هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها. ن: الحدود 47، والمنهاج 12.

(5) وسبب الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى:

أ ـ الاشتراك الذي في «واو العطف» التي في قوله: «. . . فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين»، فإنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة وقد يعطف الأشياء غير المرتبة، فمن رأى أنها تقتضي الترتيب كما هو رأي نحاة الكوفة قال بإيجابه، ومن رأى أنها لا تقتضي كما قرر نحاة البصرة، قال بعدم إيجابه.

ب ـ إلى فعل الرسول ﷺ هل يحمل على الوجوب أو على الندب، فمن حمله على الوجوب قال بوجوب الترتيب، ومن حمله على الندب قال: إن الترتيب سنة. ن: البداية 1 / 76.

ج ـ هل الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل، أو الأصل التعليل حتى يتعذر، فمن قال بالأول كالشافعي قال بوجوب الترتيب، ومن قال بالثاني كأبي حنيفة ومالك قال بعدم وجوبه. ن: القواعد 297 - 298.

مسألة [11]:

[في حكم مسح الرأس في الوضوء]

مسح جميع الرأس في الوضوء واجب[1].

وقال أبو حنيفة: الواجب من ذلك قدر ثلاثة أصابع، وروي عنه أنه قال: الواجب منه مسح الناصية، وهو قدر ربع الرأس[2].

وقال الشافعي: الواجب منه قدر ما يقع عليه اسم مسح[3]. وقال بعض أصحابه: الواجب من مسحه قدر ثلاث شعرات[4].

واحتج أصحابهما بقوله عز وجل: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 6]، قالوا: فيه ثلاثة أدلة:

---

(1) وهو قول مالك وتحصيل مذهبه، وقال محمد بن مسلمة إن اقتصر على ثلثيه أجزأه، وحكى العتبي عن أشهب أن من مسح مقدم رأسه أجزأه، وقال أبو الفرج إن اقتصر على مسح الثلث أجزأه. ن: المنتقى 1 / 38، وعيون الأدلة لـ 15، ورؤوس المسائل لابن القصار. ص 2، والتلقين 11، والإشراف 1 / 8 - 9، والتفريع 1 / 198، والمقدمات 1 / 77، والقبس 1 / 121 - 122، والبداية 1 / 70، وبقول مالك قال أحمد في أظهر الروايتين عنه والمزني. ن: الإفصاح 1 / 73، والمغني 1 / 141، والمحرر في الفقه 1 / 12، والمجموع 1 / 339.

(2) والقول بأن الواجب هو مسح ربع الرأس بثلاثة أصابع هو الرواية المشهورة عنه، وبها قال أبو يوسف وزفر، والقول بأن الواجب من ذلك مسح الناصية هو من رواية الكرخي والطحاوي. ن: المبسوط 1 / 62، والبدائع 1 / 4، ورؤوس المسائل للزمخشري 103، وعيون الأدلة لـ 15، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2، وروى عن أبي حنيفة أيضًا أن الواجب من المسح هو مقدار 3 أصابع كما ذكر المؤلف. ن: المبسوط 1 / 62، والإفصاح 1 / 73.

(3) قال في المجموع 1 / 398: «المشهور في مذهبنا الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي، وقطع به جمهور الأصحاب في الطرق أن مسح الرأس لا يتقدر وجوبه بشيء بل يكفي فيه ما يمكن»، وقال في المهذب: «والواجب منه أن يمسح ما يقع عليه اسم المسح وإن قل». ن: المجموع 1 / 398، والأم 1 / 41.

(4) وممن قال بهذا: أبو العباس ابن القاص، وأبو الحسن بن خيران، وحكاه الماوردي عن شافعية البصرة. ن: المجموع 1 / 398.

أحدها: أنه جل وعز أوجب المسح مطلقًا، وذلك ينطلق على مسح بعضه لا مسح جميعه.

والثاني: أن الباء تدخل في كلام العرب لأحد أمرين: إما للإلصاق، وإما للتبعيض. فأما دخولها للإلصاق، فقولك: مررت بزيد، وكتبت بالقلم. والدليل على أنها للإلصاق أنها لو حذفت من الكلام لاختل.

وأما دخولها للتبعيض، فكقولك: أخذت بزمام الناقة، ومسحت برأس اليتيم ومسحت يدي بالمنديل، أو بالحائط. وما أشبه ذلك. قالوا: والدليل على أنها للتبعيض: أن الكلام يستغني عنها، ويستقل[1] دونها. فدل أنها للتبعيض. فتكون[2] في قوله عز وجل: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ للتبعيض. فوجب بذلك أن يجزئ مسح بعض الرأس.

قالوا والثالث: أن قوله عز وجل: ﴿وَامْسَحُوا[3] بِرُءُوسِكُمْ﴾، لو لم يدخل عليه الباء، لاقتضى[4] الأمر جميع الرأس. فلما دخلت عليه الباء علمنا أنها لم تدخل إلا لفائدة، ولا نجد لها فائدة إلا التبعيض.

قالوا: ولأنه مسح بالماء من غير ضرورة، فأشبه المسح على الخفين[5].

ولأنه[6] عضو يسقط في التيمم، فجاز الاقتصار على بعضه. أصله: الرجلان.

والدليل على صحة ما قلناه: الكتاب، والسنة، وصحيح النظر:

أما الكتاب: فقوله عز وجل: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعم إيجاب مسح[7] الرأس. والرأس اسم لجملته دون بعضه. لأن الاسم لا يتناول بعض

---

(1) في الأصل هكذا: وسيدل.

(2) في الأصل: فيكون.

(3) في الأصل: امسحوا. وهو خطأ.

(4) في الأصل: لاقتضا بألف ممدودة.

(5) الخف ما يلبس في الرجل من جلد رقيق. جمع خفاف، وأخفاف: ن: القاموس الفقهي 118.

(6) في الأصل: ولا.

(7) في الأصل: مس.

المسمى دون بعض. وليس أحد من الناس يقول: إن الناصية[1] أو القفا، أو قدر ثلاث شعرات، أو ثلاثة أصابع أو بعضًا من أبعاض الرأس، هو الرأس وإنما ينطلق اسم الرأس على جميعه، وتنسب هذه الأبعاض إليه نسبة البعض إلى الكل. فوجب تعليق الحكم بمطلق اسم الرأس، ولزم استيعاب ما تناوله الاسم بالمسح لأن قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 6] لفظ عموم كما قدمت، فيجب استيعاب مسح جميعه. والدليل على صحة ذلك؛ جواز دخول الاستثناء فيه والتأكيد:

أما الاستثناء [فكقولك][2]: امسح برأسك إلا القفا، وإلا الناصية، واضرب القوم إلا زيدًا، وكل الرغيف إلا بعضه. لأن حد الاستثناء: إخراج ما لولاه لتضمنه[3] اللفظ العام[4]. ومثل هذا أيضًا يحسن في التكرار. لأنها[5] يشتمل على التبعيض، لهذا، إن الأمر بمسح الرأس وإيجابه، إيجاب عموم.

وأما التأكيد: فإن الشيء لا يؤكد إلا بما يفيد معناه. ألا ترى أنه لا يجوز في معقول اللغة أن يقول: اضرب زيدًا أجمعين [هـ 17]، ولا اضرب القوم نفسه، وإنما يقول: اضرب زيدًا نفسه، واضرب القوم أجمعين. فدل هذا على أن[6] الظاهر لفظ عموم لجواز دخول الاستثناء فيه والتأكيد، فكذلك[7] يفيد استيعاب المسح، لأن قولك: امسح رأسك، وامسح برأسك لفظ عموم. ولا يتأتى في ذلك أن يكون الباء للتبعيض. لأنها لو كانت للتبعيض لكان التقدير:

---

(1) الناصية: مقدم الرأس، وقيل هي منبت الشعر في مقدم الرأس لا الشعر الذي تسميه العامة الناصية، وسمي الشعر ناصية، لنباته من ذلك الموضع. ن: اللسان / نصا.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) في الأصل: لا يتضمنه.

(4) اللفظ العام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدًا مطلقًا معًا. ن: إحكام الآمدي 2 / 217، والمنهاج 17، وإحكام الفصول 172، والمستصفى 2 / 32، وحلية الفقهاء 28، وسلم الوصول 187، ولغة الفقهاء 322.

(5) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: لأنه، وعلى العموم فإن في هذا المقام اضطرابًا.

(6) هكذا في الأصل، ولم أتبين معناه.

(7) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: وذلك.

امسح بكل رأسك بعضه. ولا خفاء ببطلان هذا القول وتناقضه عند أهل اللغة.

وأما السنة: فحديث عبد اللّه[1] بن زيد بن عاصم، والمقداد[2] ابن معدي كرب، والرُّبَيِّع[3]، ومعاوية[4]، وغيرهم[5] من الصحابة رضي اللّه عنهم، أن النبي صلى اللّه [عليه][6] توضأ فمسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر. بدأ من مقدم رأسه إلى مؤخره، ثم ردهما إلى المكان الذي منه بدأ[7].

---

(1) هو عبد اللّه بن زيد بن عاصم الأنصاري المازني أبو محمد، ويعرف بابن أم عمارة، وهو غير رائي الأذان عبد اللّه بن زيد الحارثي. شهد رضي اللّه عنه أحدًا وما بعدها، وهو الذي شارك وحشيًا في قتل مسيلمة الكذاب. وروى في الصحيحين 8 أحاديث متفقًا عليها، وخرج عنه الأربعة وغيرهم، روى عن سعيد بن المسيب وجماعة. قتل رضي اللّه عنه يوم حرة المدينة سنة 63هـ وله 70 سنة. ن: الرياض 192 - 193.

(2) هو أبو الأسود المقداد بن عمرو بن ثعلبة البهراني ثم الكندي، ثم الزهري، كان من السابقين الأولين. قال ابن مسعود رضي اللّه عنه: «أول من أظهر الإسلام بمكة سبعة ثامنهم المقداد، هاجر الهجرتين، وشهد بدرًا وما بعدها، هو أحد الأربعة الذين أمر اللّه رسوله عليه السلام بحبهم. أخرج له الشيخان 4 أحاديث. وخرج عنه الأربعة. وروى عنه جبير بن نفير، وعبد الرحمن ابن أبي ليلى، توفي بالمدينة سنة 33هـ، وهو ابن 70 سنة. ن: الرياض 251 - 252.

(3) المسمون من الصحابة بالربيع جملة، لم أهتد إلى من هو المراد منهم بالقطع، ويحتمل عندي أن المراد هي: الرُّبيع بنت معوذ الأنصارية، شهدت الشجرة. لها 21 حديثًا، روى عنها سلمان بن يسار، وخرج لها الستة. لها في أبي داود والترمذي وابن ماجة عدة أحاديث في صفة وضوء النبي ﷺ. ن: الخلاصة 491، والإصابة 12 / 251 - 252، والاستيعاب بهامش الإصابة 12 / 314 - 316.

(4) هو أبو عبد الرحمن معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي، كان هو وأبوه وأخوه من مسلمة الفتح، ولاه عمر على الشام بعد موت أخيه يزيد. وصارت إليه الخلافة بعد تنازل الحسن بن علي عنها. مات رحمه اللّه في رجب سنة 60هـ. ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 10 / 134، والإصابة 9 / 321، والرياض 254.

(5) لم أقف عليه.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

(7) نص هذا الحديث كما في الموطأ في كتاب الطهارة، باب العمل في الوضوء: «عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه أنه قال لعبد اللّه بن زيد وهو جد عمرو بن يحيى المازني، وكان من=

وأما صحيح النظر: . . .[1] لأن مسح الرأس على الطهارة. فوجب ألا يتعلق فرضه بالربع، ولا بأقل ما يقع عليه اسم مسح. أصله: سائر أعضاء الطهارة.

ولأنه أحد نوعي الطهارة، فوجب استيعاب جميعه. أصله: الوجه.

فإذا ثبت هذا: فما احتجوا به من الآية، فجميعه غير مسلم. لأن إطلاق المسح بالرأس لا يفهم منه إلا استيعاب مسح جميعه.

وقولهم: إن الباء تدخل في كلام العرب للإلصاق والتبعيض إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فإنها تدخل للإلصاق كما ذكروه. وأما للتبعيض فلا[2]. واحتجاجهم على ذلك، بأخذت بزمام الناقة، ومسحت برأس اليتيم، ومسحت يدي بالمنديل وبالحائط. فلا حجة لهم فيه جملة.

لأن مثل هذه الأشياء إنما تُعْرَفُ بعرف تواضَعَ عليه أهل اللغة. ألا ترى أن الإنسان إذا قال: غسلت يدي بالماء، لم يفهم منه إلا ما يفهم من قوله: أخذت بزمام الناقة ومسحت يدي بالمنديل. فلا نسلم أن الباء تكون للتبعيض

= أصحاب رسول اللّه ﷺ هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول اللّه ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد اللّه ابن زيد بن عاصم: نعم، فدعا بوضوء فأفرغ على يده، فغسل يديه مرتين، ثم تمضمض واستنثر ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه».

وأخرجه بلفظ قريب البخاري ومسلم عن عبد اللّه بن زيد هذا أيضًا: أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب مسح الرأس كله، وفي باب غسل الرجلين إلى الكعبين، وفي باب مسح الرأس مرة، وفي باب الوضوء من الثور، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي ﷺ.

(1) هنا بتر لم أهتد إلى معرفة ما كان مكتوبًا مكانه.

(2) وهذا الذي ذهب إليه في المقدمات 1 / 77، وقال في «البداية 1 / 70»: «ولا معنى لإنكار هذا في كلام العرب أعني كون الباء مبعضة، وهو قول الكوفيين من النحويين»، وقال ابن برهان: «من زعم أن الباء تفيد التبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه». ن: المغني 1 / 142.

جملة؛ إذ لم ينقل ذلك أحد من أهل اللسان[1]، وإنما المنقول عنهم أن الباء تكون لأحد ثلاثة أشياء: إما للإلصاق كقولك: كتبت بالقلم، ومررت بزيد، وكقوله عز وجل: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29]، وإما للتوكيد. كقوله عز وجل: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6] وقوله في آية التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: 6]، وقوله: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ﴾ [المؤمنون: 20][2]، وإما للامتزاج[3] والاختلاط، كقولك[4]: مزجت اللبن بالماء، أو خلطت الدنانير بالدراهم.

هذا هو المنقول عن أهل اللغة؛ وقد نص عليه سيبويه[5]، وقال: «إن الأفعال في التعدي على ثلاثة أضرب منها ما يتعدى بحرف جر، كقولك: مررت بزيد، ومنها ما يتعدى بغير حرف جر، كقولك أكلت الخبز، وشربت الماء، ومنها ما يتعدى تارة بحرف جر، وتارة بغير حرف جر، كقولك وكلت زيدًا، ووكلت لزيد، ودخلت البصرة، ودخلت إلى البصرة، وتزوجت امرأة، وتزوجت بامرأة»[6]. وهذا لمن تأمله في غاية الوضوح.

وقولهم: لأنه مسح بالماء من غير ضرورة، فأشبه المسح على الخفين، منتقض عليهم. لأن المسح على الخفين مسح ضرورة، وهو بدل من عضوين

---

(1) أهل اللسان: أهل اللغة.

(2) «وتنبت بالدهن» فيها قراءة أخرى بضم التاء وكسر الباء، ولعلها المناسبة لمراد المؤلف. والله أعلم.

(3) في الأصل: الامتزاج.

(4) في الأصل: قولك.

(5) هو عمرو بن عثمان بن قنبر إمام البصريين. ولقب سيبويه معناه رائحة التفاحة في الفارسية، لقب بذلك للطافته، لأن التفاح من أطيب الفواكه. أول من بسط علم النحو. . . وصنف كتابه المسمى كتاب سيبويه أو الكتاب في النحو. قال الأزهري: وكان سيبويه علامة، حسن التصنيف جالس الخليل وأخذ عنه، وما علمت أحدًا سمع منه كتابه لأنه احتضر شابًا، وفي مكان وفاته، والسنة التي توفي فيها، خلاف. قيل إنه مات بالذرب سنة 180هـ، وقيل مات بالبصرة سنة 161هـ، وقال ابن الجوزي: مات بساوة سنة 194هـ. ن: بغية الوعاة 366.

(6) ن: «شرح جمل الزجاجي» لابن عصفور 1 / 299.

مغسولين. والمسح على الرأس أصل في نفسه ليس هو بدل من شيء، فأشبه[1]. فهو بالوجه أشبه.

وقولهم: لأنه عضو يسقط في التيمم، فجاز الاقتصار على بعضه. أصله الرجلان. كلام غير صحيح. لأن الرجلين يجب استيعاب غسلهما في الطهارة، وسقوطهما في التيمم لا تأثير له. ولا يجوز مسحهما في الطهارة على حال[2]. وفرض مسح الرأس، المسح على كل حال. فبطل ما قالوه وأصلوه. واللّه أعلم[3].

* * *

---

(1) هكذا في الأصل.

(2) لا، بل يجوز عند الطبري، وهو فرضها عند الشيعة. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 2.

(3) وأصل الاختلاف في هذه المسألة أمران:

أولاً: الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب فمرة تكون زائدة مؤكدة كقوله عز وجل: «تنبت بالدهن»، على قراءة من قرأ تُنْبِت بضم التاء وكسر الباء، ومرة تدل على التبعيض، كقول القائل: أخذت بثوبه، فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه.

ثانيًا: هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها؟ فمن رأى الأخذ بالأوائل أوجب مسح بعض الرأس لأنه أقل ما يقع عليه اسم الرأس، ومن رأى الأخذ بالأواخر أوجب إيعاب الرأس بالمسح. ن: البداية 1 / 70.

مسألة [12]:

[في العمامة والخمار هل يجوز المسح عليهما أم لا]

لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2] **والشافعي**[3].

وقال داود[4] **بن علي، وابن حنبل**: يجوز ذلك كله[5].

واحتجا على ذلك بحديث أنس[6] بن مالك والمغيرة[7] بن شعبة أن النبي

---

(1) أي بغير عذر. ن: التفريع 1 / 190 - 191 وعيون الأدلة لـ17، ورؤوس المسائل لابن القصار 20، والإشراف 1 / 9، والمقدمات 1 / 78، والبداية 1 / 72.

(2) قال في «البدائع 1 / 5»: «ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لأنهما يمنعان إصابة الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها».

(3) قال في: «الأم 1 / 41»: «وإن مسح على العمامة دون الرأس لم يجزئه ذلك»، وقال في «المجموع 1 / 407»: «وأما إذا اقتصر على مسح العمامة ولم يمسح شيئًا من رأسه، فلا يجزئه بلا خلاف عندنا وهو مذهب أكثر العلماء كما حكاه الخطابي والماوردي عن أكثر العلماء، وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير، والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وأصحاب الرأي، وحكاه غيره عن علي بن أبي طالب، وابن عمر وجابر.

(4) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني أبو سليمان أول من استعمل لفظ الظاهر، وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك. له كتاب: الوصول إلى علم الأصول، ومؤلفات أخر، وهو زعيم المذهب الظاهري. توفي سنة 270هـ. ن: الفهرست 319.

(5) وقال به أيضًا سفيان الثوري، والأوزاعي، وأبو ثور، وإسحاق، والطبري، قال ابن المنذر: ممن مسح على العمامة أبو بكر الصديق، وبه قال عمر، وأنس بن مالك وأبو أمامة، وغيرهم. ن: المقدمات 1 / 78، والإفصاح 1 / 73، والمجموع 1 / 407.

(6) هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري، خادم رسول الله ﷺ. دعا له عليه السلام فقال: «اللهم ارزقه مالاً وولدًا، وبارك له» فكان من أكثر الأنصار مالاً وولدًا. مات بالبصرة سنة 90هـ. وقيل 91، وقيل غير ذلك، وهو آخر من مات بها من الصحابة. أخرج له الجماعة. ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 1 / 205، وطبقات الشيرازي 52 - 53، والخلاصة 40، والرياض 33.

(7) هو أبو عبد الله المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي الكوفي، أسلم عام الخندق، وشهد ما=

ﷺ مسح على عمامته[1] [هـ18].

وحرروا القياس فقالوا: عضو يسقط في التيمم، فجاز الاقتصار فيه على حائل دونه، اعتبارًا بالمسح على الخفين.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6]، والماسح على العمامة غير ماسح على رأسه، وإنما مسح العمامة، فبقي عليه مجرد أمر اللّه في المسح. لأنه لم يمسح رأسه كما أمره اللّه تعالى، فبقي الوجوب عليه كما كان؛ وقد توضأ رسول اللّه ﷺ، فمسح برأسه بدءًا من مقدم رأسه إلى مؤخره، ثم رد يديه إلى المكان الذي بدأ منه[2]. وهذا حديث صحيح، رواه عبد اللّه[3] بن زيد بن عاصم، وغيره[4] من الصحابة رضي اللّه عنهم.

ولأنه عضو مفروض مسحه، فوجب ألا يجزئ المسح على حائل دونه كالوجه في التيمم.

فإذا ثبت هذا [فإن حديث][5] المسح على العمامة ضعيف[6]، لأن راويه

= بعدها. كان من أعيان الصحابة، تضرب الأمثال برأيه ودهائه. خرج له الشيخان 12 حديثًا، وخرج عنه الأربعة، وروى عنه بنوه، والشعبي وزياد بن علاقة. مات عاملاً على الكوفة لمعاوية سنة 50 أو 51هـ رضي اللّه عنه. ن: الرياض 253.

(1) حديث المغيرة أخرجه مسلم في كتاب الطهارة باب المسح على الخفين والعمامة، بروايات عدة مطولة ومختصرة، وفيها إما: «مسح بناصيته وعلى العمامة»، وإما «مسح على الخفين ومقدم رأسه وعلى عمامته»، وليس فيها لفظ المؤلف: «مسح على عمامته» فقط دون ذكر ناصيته أو مقدم رأسه. وحديث أنس أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة. باب المسح على العمامة. وابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على العمامة، معًا من طريق أبي معقل، لا معقل بن يسار، كما ذكر المؤلف رحمه اللّه.

(2) تقدم تخريجه من حديث عبد اللّه بن زيد المازني.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) قال أبو داود في كتاب الطهارة باب ما جاء في مسح الرأس، بعد أن ذكر حديث عبد اللّه بن زيد: «وفي الباب عن معاوية، والمقداد بن معدي كرب، وعائشة».

(5) في الأصل هنا: فالمسح. والوجه ما أثبتناه بدليل ما بعده.

(6) تقدم تخريجه من حديث المغيرة عند مسلم، وأنس تقدمت ترجمته، ولم أقف على حديثه=

عن أنس[1]، أبو معقل[2]، وهو رجل مجهول[3] عند أهل النقل. وحديث المغيرة[4] بن شعبة، حديث صحيح؛ غير أنه مرسل عن المغيرة. فإن صح كان مسحه على العمامة عليه السلام أحد أمرين: إما ضرورة أصابته من وجع الرأس وغيره من جسده، فلم يقدر على مباشرة ذلك العضو بالمسح، مخافة أن يتراقى[5] ذلك إلى زيادة مرض. وهذه حالة تبيح المسح على الحائل؛ إذ الضرورات تنقل الأحكام.

أو يكون عليه السلام توضأ مُجَدِّدًا، ولم يرد بوضوئه ذلك رفع الحدث، لأنه عليه السلام يجدد الوضوء كثيرًا من غير حدث.

وإذا اعتور التأويل ما[6] احتجوا به من الأحاديث، كان ظاهر[7] كتاب اللّه عز وجل، وعموم مسح رسول اللّه ﷺ لرأسه، كما ثبت في حديث عبد اللّه[8] بن زيد وغيره أولى وأحرى. لأنها أخبار صحيحة؛ وقد صحبها العمل[9].

وأما قياسهم فهو خطأ. لأن الأصول مبنية على أن البدل إنما يكون مخالفًا للمبدل منه في الحكم. لأنهم قاسوا المسح على العمامة على المسح

= ولعله يكون ضعيفًا كما وصفه المؤلف.

(1) نفس الحاشية السابقة.

(2) في الأصل: معقل بن يسار، وهو خطأ، أو وقع فيه انتقال الوهم. وأبو معقل هذا قال عنه الذهبي: «لا يعرف، روى عنه عبد العزيز الأنصاري».
ن: ميزان الاعتدال 4 / 576.

(3) كذا وصفه ابن القطان في: «بيان الوهم والإيهام»، والحافظ ابن حجر في: «التقريب»، وقال الذهبي في «الميزان 4 / 576»: «لا يعرف».

(4) تقدمت ترجمته.

(5) في الأصل يتراقا بألف ممدودة.

(6) في الأصل: فما.

(7) الظاهر عند الأصوليين هو المعنى الذي سبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ. ن: الحدود 43 ومفتاح الوصول 75، وسلم الوصول 217، ومنار السالك 15.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) أي عمل أهل المدينة الذي هو أحد أصول المالكية.

على الخفين. والرجلان مغسولتان في الوضوء فرضًا. وفرض البدل منهما المسح على الخفين. وكذلك التيمم هو مسح بدل مفروض مغسول. فلو جاز المسح على العمامة كما زعموا لاستوى[1] البدل والمبدل منه. وذلك خلاف الأصول.

* * *

(1) في الأصل: لاستوا بألف ممدودة.

مسألة [13 أ]:

[في مسح الرأس والأذنين والخفين هل في تكراره فضل أم لا]

لا فضل في تكرار مسح الرأس والأذنين والخفين في الوضوء(1). وبه قال أبو حنيفة(2).

وقال الشافعي: يستحب أن يكرر المسح على رأسه ثلاث مرات بماء جديد(3).

واحتج أصحابه بالأحاديث المشهورة في وضوء النبي عليه السلام «أنه غسل أعضاءه ثلاثًا ثلاثًا، ومسح رأسه ثلاثًا»(4) رواه عثمان بن عفان، وعلي بن

---

(1) ن: عيون الأدلة لـ20، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2، والمنتقى 1 / 38، والإشراف 1 / 8، والبداية 1 / 71.

وهذا القول هو المشهور عن مالك، وبه العمل، وهو مذهب عمر وابن عمر، والحسن وأحمد وأبي يوسف. ن: عيون الأدلة لـ20، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2، وقال في: المنتقى 1 / 38: «وروى ابن نافع عن مالك في مسح الرأس مرة أو مرتين» ثم قال: «وليس هذا من باب التكرار وإنما هو من باب استئناف أخذ الماء لما بقي من مسح الرأس» أي عند قلة الماء.

(2) قال في «البدائع 1 / 4»: «مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ والأمر المطلق لا يوجب التكرار.

(3) قال في «الوجيز»: «وأن يكرر الغسل والمسح في الجميع»، قال الرافعي شارحه: «توضأ رسول اللّه ﷺ ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي ووضوء خليلي إبراهيم» وروى أنه توضأ ثلاثًا ثلاثًا، وقال: «من زاد على هذا فقد أساء وظلم»، ولا فرق بين المغسول من الأعضاء والممسوح المفروض منهما وغير المفروض لأن لفظ الخبر مطلق»، ثم ذكر أن الترمذي قد حكى في جامعه عن الشافعي رضي اللّه عنه أنه كان لا يستحب التكرار في مسح الرأس، وأن أبا عبد اللّه الحناطي قد نقل ذلك وجهًا للأصحاب فيه وفي مسح الأذنين. ن: فتح العزيز مع المجموع 1 / 407 - 409.

والذي عند الشافعي رضي اللّه عنه في «الأم 1 / 42»: «وأحب لو مسح رأسه ثلاثًا، وواحدة تجزئه».

(4) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ من حديث شقيق بن سلمة قال: =

أبي طالب، وابن[1] أبي أوفى، ورافع[2] بن خديج، وغيرهم[3]. فثبت بهذا أن تكرار مسح الرأس مسنون كسائر الأعضاء.

والدليل على صحة ما قلناه: ما ورد من النقل المستفيض عن الصحابة رضي اللّه عنهم، وأنهم قد وصفوا وضوء رسول اللّه ﷺ ثلاثًا ثلاثًا، وأنه مسح برأسه مرة واحدة[4]. هذا هو الأكثر في النقل، والمستفيض في العمل. رواه عثمان بن عفان، وعلي، وابن عباس[5]، والبراء[6] بن عازب، وعبد اللّه[7] بن

= «رأيت عثمان... الحديث»، ثم قال: رواه وكيع عن إسرائيل فقال: توضأ ثلاثًا فقط. قال أبو داود: وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس مرة واحدة، وحديث علي أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة باب صفة وضوء النبي ﷺ من حديث عبد خير، ثم ذكر أن جماعة من الحفاظ الثقات خالفوه، فقالوا فيه: ومسح رأسه مرة، ولم أقف على حديث ابن أبي أوفى ورافع بن خديج باللفظ الذي أورده المؤلف رحمه اللّه.

(1) هو أبو إبراهيم عبد اللّه بن أبي أوفى علقمة بن خالد الأسلمي صحابي ابن صحابي. شهد بيعة الرضوان. خرج له الستة 95 حديثًا. روى عنه عمرو بن مرة، وطلحة بن مصرف وعدي ابن ثابت والأعمش. مات سنة 86 أو 87هـ. ن: الخلاصة 191، والرياض 103.

(2) هو أبو عبد اللّه رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الأوسي الحارثي، عرض نفسه يوم بدر، فاستصغره رسول اللّه ﷺ، وأجازه يوم أحد، فشهدها وما بعدها. خرج له البخاري ومسلم والأربعة. روى عنه ابنه رفاعة، وعطاء، وطاوس. توفي سنة 74 وهو ابن 86 سنة. ن: الرياض: 69 - 70، الخلاصة 113.

(3) كابن عمر رضي اللّه عنه. ن: الدارقطني في كتاب الطهارة باب دليل تثليث المسح.

(4) من ذلك وصف سيدنا عثمان رضي اللّه عنه الذي أخرجه البخاري ومسلم: البخاري في كتاب الوضوء باب المضمضة في الوضوء، وفي كتاب الصيام باب سواك الرطب واليابس للصائم. ومسلم في كتاب الطهارة باب صفة الوضوء وكماله.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) هو أبو عمارة البراء بن عازب الأنصاري الأوسي الحارثي. استصغر هو وابن عمر يوم بدر فلم يشهداها، وشهدا أحدًا وما بعدها، وبيعة الرضوان. خرج له الشيخان 43 حديثًا، وخرج له الأربعة، وغيرهم. روى عنه عدي بن ثابت، وأبو إسحاق وخلق. مات بعد السبعين أيام مصعب بن الزبير. ن: الرياض 37.

(7) تقدمت ترجمته.

زيد، وغيرهم[1].

ولأنه مسح في طهارة الحدث، فلم يشترط فيه تكرار[2]، اعتبارًا بالمسح في التيمم، والمسح على الخفين.

ولأن المسح المشروع مبني على التخفيف، فلم يحتمل تكرارًا. والغسل المشروع بني على التغليظ والتثقيل[3]، فاحتمل التكرار.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الأحاديث: أن النبي عليه السلام مسح برأسه ثلاثًا. ففي مقابلتها ما رويناه: أن النبي ﷺ مسح رأسه مرة واحدة. فصار ما رويناه معارضًا[4] لما رووه. وإذا صح التعارض في هذه الأخبار، سقطت، ورجعنا إلى الترجيح[5]. فنقول لهم: ما رويتموه، إنما هو حكاية فعل، لا يقع إلا [على][6] وجه مخصوص، لأنه يحتمل أن يكون عليه السلام كرر المسح بالماء. ويحتمل أن يكون كرره بغير ماء [هـ 19]، فإذا احتمل هذا وهذا. سقط ما قالوه. لأن الخلاف بيننا وبينكم إنما هو في تجديد الماء لكل مسحة، فليس لكم أن تحملوا الخبر على تكرير المسح بالماء، إلا ولنا أن نحمله على تكرير المسح بغير ماء. فلا يبقى لهم في الخبر دليل ولا حجة.

فإن قالوا: ما رويناه أولى مما رويتموه. لأن فيما رويناه زيادة الثقة [وزيادة الثقة][7] العدل[8] في الخبر مقبولة. فالجواب: أن الخبر كما قالوا،

---

(1) كأنس وحديثه متفق عليه. ن: نصب الراية 1 / 30 - 31.

(2) في الأصل: تكرارًا. وهو خطأ.

(3) في الأصل: والتنقيل.

(4) أي مقابل بدليل مثله. والمعارضة عند النظار: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه. ن: الحدود 79، والتعريفات 219.

(5) الترجيح بيان مزية أحد الدليلين على الآخر، ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل، فيعارضه السائل بمثل دليله، فيلزم المستدل أن يرجح دليله على ما عارضه به السائل ليصح تعلقه به. ن: الحدود 79، والتعريفات 56، وكشاف الاصطلاحات 3 / 16.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

(7) تكملة لازمة.

(8) في الأصل: العقل.

وأن[1] زيادة الثقة العدل في الخبر مقبولة، لكن بشريطة ألا يعارضها احتمال، وهذه الزيادة التي عولتم عليها، قد عارضها احتمال، فسقطت.

ولأن المغسولات تتضمن مغسولاً به. ففهم من لفظ تكرارها مغسول به. وهو تجديد الماء لكل غسلة، والممسوحات بالماء أيضًا، تتضمن ممسوحًا به؛ إلا أنه لا يفهم من تكرارها، تكرار ممسوح به.

* * *

(1) في الأصل: أن.

مسألة [13 ب]:

[في حكم التدليك بالماء في الوضوء والغسل]

التدلك بالماء في الوضوء والغسل واجب. فإن انغمس في الماء، ولم يتدلك لم يجزئه[1].

وقال أبو حنيفة والشافعي: يجزئه أن ينغمس في الماء وإن لم يتدلك[2].

وبه قال محمد[3] بن عبد الحكم، والقاضي أبو الفرج[4] المالكي البغدادي من أصحابنا[5].

واحتج أصحاب أبي حنيفة والشافعي بقوله [عز وجل][6]: ﴿وَإِن كُنتُمْ

---

(1) قال في «الإشراف 1 / 12»: «ولا يجزئ مجرد الاغتماس أو صب الماء على البدن دون إمرار اليد في الوضوء والغسل خلافًا لأبي حنيفة والشافعي»، وقال في «التلقين 16»: «وإمرار اليد على البدن مع الماء، وهذا عندنا من شرط كونه غسلاً، فيستوي فيه الغسل والوضوء إلا أن العادة قد جرت بذكره مع الغسل»، وانظر: التفريع 1 / 194 - 195، والكافي 1 / 146، والبداية 1 / 113، والفقه الإسلامي وأدلته 1 / 235 ـ 236، وبقول مالك قال المزني من الشافعية. ن: البداية 1 / 113، والمجموع 1 / 382.

وهذا هو المشهور الذي عليه العمل في الوضوء والغسل في المذهب، وحكى ابن عبد البر عن أبي الفرج أنه «يجزىء عند مالك أن ينغمس الرجل في الماء إذا طال مكثه فيه، أو والى بصب الماء على نفسه حتى يعم بدنه...» ثم عقب على ذلك قائلا: «ولكن المشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلك وهو الصحيح إن شاء اللّه قياسًا على غسل الوجه». ن: الكافي 1 / 146.

(2) وهو قول الجمهور. ن: المجموع 1 / 382 و2 / 185، والبداية 1 / 113، والبدائع 1 / 23، والفقه الإسلامي وأدلته 1 / 235، والمبسوط 1 / 44 - 45.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) هو القاضي أبو الفرج عمر بن محمد الليثي البغدادي المالكي من الفقهاء الثقات. أخذ عنه أبو بكر الأبهري، وابن السكن وغيرهما. ألف الحاوي في مذهب مالك، واللمع في أصول الفقه. توفي سنة 330هـ، وقيل سنة 331هـ. ن: الشجرة 79، والديباج 2 / 127.

(5) انظر قول أبي الفرج في: الكافي 1 / 146.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

﴿جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ [المائدة: 6] ولم يشترط تدلكًا.

قالوا: وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْۚ﴾ [النساء: 43] قالوا: واسم الاغتسال يحصل مع عدم التدلك.

قالوا: وقد قال ﷺ لأم[1] سلمة: «إنما يكفيك أن تحثي الماء، على رأسك ثلاثًا وتـ..[2] بيدك، ثم تفيضيه عليك. فإذا أنت قد طهرت»[3]. وقد قال عليه السلام في حديث آخر: «فإذا وجدتَ الماء. فامسسه جلدك»[4]، ولم يأمر بالتدلك.

ولأنه موضع لحقه حكم [الجنابة][5]، فوجب ألا يلزمه إمرار اليد عليه: أصله: الموضع الذي لا تصله[6] يده.

---

(1) هي أم سلمة هند بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية، تزوجها رسول الله ﷺ سنة أربع للهجرة وقيل ثلاث، وهي التي أشارت عليه يوم الحديبية، ورأت جبريل في صورة دمية. خرج حديثها الأربعة، وغيرهم، ولها في الصحيحين 29 حديثًا، روى عنها ولداها: عمرة وزينب، ومولاها نافع، ونافع العمري. ماتت بالمدينة سنة 62هـ وقيل سنة 59هـ. ودفنت بالبقيع، وهي آخر أمهات المؤمنين موتًا رضي الله عنها ورحمها. ن: الرياض 311 - 312.

(2) هكذا في الأصل ولم أهتد إلى إتمامها.

(3) أخرجه بلفظ قريب الإمام مسلم في كتاب الحيض باب حكم ضفائر المغتسلة، وأبو داود في كتاب الطهارة باب في المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل. والترمذي في أبواب الطهارة باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل. وأقرب الألفاظ إلى حديث المتن لفظ أبي داود. ونصه: «عن أم سلمة أن امرأة من المسلمين. . .، وقال زهير إنها قالت: «يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه للجنابة؟ قال: «إنما يكفيك أن تحفني عليه ثلاثًا ـ وقال زهير ـ تحثي عليه ثلاث حثيات من ماء، ثم تفيضي على سائر جسدك، فإذا أنت قد طهرت».

(4) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء بلفظ قريب عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، وهذا نصه: «عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليُمِسَّه بشرته، فإن ذلك خير له» قال: وفي الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وعمران بن حصين، ثم قال: «وهذا حديث حسن صحيح».

(5) غير واضحة في الأصل، وأثبتناها هكذا اجتهادًا.

(6) في الأصل: يصله.

ولأنه حصل مغتسلاً، فأشبه ما إذا تدلك.

ولأن هذه العبادة، إنما هي نفس إجراء[1] الماء على البدن؛ وقد حصل إجراؤه[2]، فلا يلزم غيره. وإنما يحتاج إلى إمرار اليد في إزالة العين. وغسل الأعضاء في الطهارة، لا لإزالة شيء.

ولأنه غسل واجب، فأشبه الوضوء، ولأن التدلك في الغسل مبالغة وزيادة وصف فيه. فوجب ألا يكون واجبًا، قياسًا على تكرار الماء على العضو المغسول؛ إذ لو كان تكرار الماء على العضو المغسول. [إذ لو كان تكراره][3] واجبًا، لم يسقط بالسهو، ولا بالعذر، ولا بلحوق المشقة؛ وقد ثبت أن من لا يقدر على أن يمر على جميع بدنه لكثرة لحم ونحوه، لا يلزمه أن يستأجر من يمر له يده على جميع بدنه، مما لم يبلغه من جسده، فوجب لذلك سقوط وجوبه.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: 6]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ [النساء: 43]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: 6]، وقوله ﷺ: «لا تتم صلاة أحد حتى يتوضأ كما أمره الله تعالى فغسل[4] وجهه، ويديه[5]، الحديث»[6]. فدل مجموع ذلك على وجوب الغسل والاغتسال، وذلك معنى معقول في اللغة، وهو معنى زائد على إيصال الماء إلى العضو. فإذا كان ذلك كذلك، فالواجب ألا يجزئه الانغماس دون التدلك، لأن أهل اللغة فرقوا بين الانغماس والاغتسال، وأفردوا كل واحد باسمه. فقالوا: فلان اغتسل، وفلان انغمس.

وقد قالوا فيمن أدخل ثوبه في الماء ثم أخرجه: غمس فلان ثوبه في

---

(1) في الأصل: إجزا.

(2) في الأصل: إجزاؤه.

(3) الظاهر أنه زائد بدليل أن الكلام يستقيم بدونه.

(4) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: فيغسل.

(5) في الأصل: وبدنه.

(6) لم أقف عليه.

الماء، فإن عركه وعصره، قالوا: غسل ثوبه.

وقد ثبت بإجماع أن النبي نقل الماء إلى أعضاء الطهارة نقلاً، وصبه عليها صبًا. وأنه[1] فعل الغسل في الأعضاء بعد نقل الماء إليها، وصبه إياه عليها[2]. وعند أبي حنيفة والشافعي نفس الصب هو الغسل؛ وقد بينا أن الصب غير الغسل: وقد ثبت أنه عليه السلام توضأ، وفعل الغسل في الأعضاء، ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به»[3] فلا يخلو وضوءه ذلك من أحد أمرين: إما أن يكون قد أَمَرَّ يديه فيه على أعضاء الوضوء أو لم[4] يُمِرها [هـ 20].

فإن كان قد أَمَرَّها، كان فعله ذلك واجبًا، وإن كان لم يُمِرَّها كان كل وضوء[5] أُمِرَّت فيه اليد على الأعضاء باطلاً. فإن[6] اللّه لا يقبل الصلاة به. وذلك باطل بإجماع وقد قال ﷺ: «بُلوا الشعرة، وأنقوا البشرة، فإن تحت كل شعرة جنابة»[7] وذلك يتضمن وجوب إمرار اليد على الأعضاء،

---

(1) في الأصل: وأن.

(2) انظر صفة وضوء الرسول عليه السلام في البخاري في كتاب الوضوء باب مسح الرأس مرة من حديث عبد اللّه بن زيد.

(3) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثًا، والدارقطني في كتاب الطهارة، باب وضوء النبي ﷺ، كلاهما عن ابن عمر، غير أن الأول من طريق معاوية بن قرة والثاني من طريق عبد اللّه بن دينار. ولفظه فيهما معًا: «هذا وضوء من لا يقبل اللّه منه الصلاة إلا به». قال في «التعليق المغني» مع الدارقطني 1 / 80: بعد أن ذكر نقلاً عن الزيلعي: إن أمثل طرقه حديث الدارقطني وفي سنده المسيب بن واضح الذي تفرد به وهو ضعيف لا يحتج به، قال: «وقد روي هذا الحديث من أوجه كلها ضعيفة». وانظر: نصب الراية 1 / 27 - 28.

(4) في الأصل: ولم.

(5) في الأصل: عضور.

(6) في الأصل هكذا ولعل الصواب: لأن.

(7) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الغسل من الجنابة، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء تحت كل شعرة جنابة، وابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها، باب تحت كل شعرة جنابة، كلهم عن أبي هريرة رضي اللّه عنه وبألفاظ متقاربة. وقد ضعف أبو داود=

لأن[1] الإنقاء معنى زائد على إيصال الماء إلى البشرة، وليس ذلك المعنى إلا ما قلناه.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الآيتين فقد جعلناهما دليلاً لنا، ولأن قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: 43] يتضمن فعلاً واجبًا على المكلف يسمى غسلاً، وأبو حنيفة والشافعي يقولان: إن من سقط في نهر، وابتل جميع جسده، أو قعد تحت ميزاب[2]، حتى ابتل جميع جسده، أن الطهارة تحصل له بذلك، وإن لم يوجد منه فعل جملة[3]. ولا جَرَم أن ما قالوه خلاف الظاهر.

وما احتجوا به من حديث أم سلمة[4]، فلا حجة لهم فيه، لأنه عليه السلام إنما بين لها كيفية الاقتصار في استعمال الماء، وعدد الحثيات التي تحثي على رأسها، وأما[5] التدلك فإنما وُكل إليها، لعلمه أنه مفهوم عندها من جهة وضع لسانهم، فلذلك لم يذكره لها؛ إذ الغسل عندهم لا يكون [إلا][6] بالتدليك. ألا ترى أنه لم يذكر لها...[7]، وهو واجب عليها في الغسل من الجنابة والحيض. ولم يذكر لها نية الاغتسال وهي واجبة عندنا، وعند الشافعي. ولا ذكر لها المضمضة والاستنشاق، وهما واجبان في الغسل من الجنابة عند أبي حنيفة. فوجب أن يكون التدلك كذلك.

واحتجاجهم[8] بقوله عليه السلام: «فإذا وجدت الماء فامسسه

= والترمذي هذا الحديث. وقال في «التلخيص الكبير مع المجموع 1 / 165»: «... ومداره على الحارث بن وجبة وهو ضعيف جدًا...».

(1) في الأصل: لا.

(2) الميزاب هو ما يسيل فيه الماء من سطح أو مكان مرتفع: مذكرة خاصة.

(3) ن: المجموع 2 / 185.

(4) تقدمت ترجمتها.

(5) في الأصل: وإنما.

(6) تكملة لازمة.

(7) محو بمقدار كلمة أو كلمتين لم أهتد إلى معرفة ما كان مكتوبًا به يقينًا، ويحتمل عندي أنه كان: «تخليل الشعر».

(8) في الأصل: في احتجاجهم.

جلدك»[1]، لا حجة لهم فيه جملة. لأنه إنما خرج مخرج التعليم، أن التيمم لا يجوز مع وجود الماء، ومع القدرة على استعماله له.

ولو قلنا: إن معنى قوله عليه السلام: فأمسهُ جلدك. وهو التيمم [لا للكان هو أنا][2]، ويصير ذلك كالحكم المظنون به.

وقياسهم على من لا تبلغ يده جميع جسده، غير مسلم: لأنه واجب عندنا، ويلزمه أن يتحيل على ذلك بأن يتدلك إلى حائط، أو بحجر، أو بحبل، أو ثوب، أو غير ذلك، مما يقوم له مقام اليدين في التدلك، وهذا نص مذهب مالك[3].

وقولهم: إنما يحتاج إلى إمرار اليد لإزالة العين، وغسل الأعضاء في الطهارة لا لإزالة شيء، باطل بمسح الرأس، والأذنين، والجبائر، ومسح الخفين، والمسح في التيمم، لأنه أمر أريد لا لإزالة شيء.

وقياسهم الغسل على الوضوء، غير لازم لنا، لأن الغسل عندنا كالوضوء، والوضوء كالغسل في إيجاب التدلك.

وقولهم: إن التدلك زيادة وصف ومبالغة. فإن أرادوا به إيجاب التدلك كما نقول فهو صواب، وإن أرادوا غير ذلك فهو مردود.

وقولهم: لو كان واجبًا، لم يسقط بالسهو، قلنا كذلك نقول لا يسقط بالسهو ولا بالعمد.

وقولهم: لو كان واجبًا للزمه أن يستأجر من يدلك له ما لا تبلغه يده من بدنه. كلام لا فائدة تحته إلا التشنيع[4]؛ وقد تقدم الكلام على ما يلزمه من ذلك.

* * *

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) هكذا في الأصل، ولا وجه له، ولم أهتد إلى إقامته، والفقرة كلها غير واضحة المعنى.

(3) ن: الزرقاني على مختصر خليل 1 / 102.

(4) التشنيع: التقبيح. ن: اللسان / شنع.

مسألة [14]:

[في حكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل]

المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والغسل[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: هما واجبتان في الغسل دون الوضوء[3].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: 6]، قالوا: وهذا الأمر من الله عز وجل لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون عمومًا أو مجملاً. فإن كان عمومًا وجب أن[4] يتناول كل ما يمكن تطهيره من

---

(1) ن: عيون الأدلة لـ 13، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2، والتفريع 1 / 191، والتلقين 11 - 12 و16، والمقدمات 1 / 82، والبداية 1 / 66، 115، والمنتقى 1 / 35.

وبقول مالك قال: الحسن والزهري، وربيعة، والأوزاعي والليث، والحكم، وحماد، وقتادة، ويحيى الأنصاري، والشافعي. ن: عيون الأدلة لـ 13، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2، والبداية 1 / 66، والمغني 1 / 132.

(2) قال الشافعي في «الأم 1 / 39»: «ولم أعلم المضمضة والاستنشاق على المتوضىء فرضًا...»، وقال أيضًا فيها «1 / 57»: «ولا أحب لأحد أن يدع المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة، وإن تركه أحببت له أن يتمضمض، فإن لم يفعل لم يكن عليه أن يعود لصلاة إن صلاها»، وانظر البداية 1 / 66، والمغني 1 / 132، والمبسوط 1 / 62.

(3) ن: المبسوط 1 / 66، ورؤوس مسائل الزمخشري 101، والبدائع 1 / 21 و34، وبقول أبي حنيفة قال أصحابه والثوري. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 2، والمغني 1 / 132.

وللإمام أحمد ثلاثة أقوال: أحدها: أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الطهارتين جميعًا. وقال عنه ابن قدامة إنه المشهور في المذهب، وبه قال ابن المبارك وابن أبي ليلى، وإسحاق وجماعة من أصحاب داود، وحكي عن عطاء، والثاني أن الاستنشاق وحده هو الواجب فيهما، قال القاضي رواية واحدة، وبه قال أبو عبيد، وأبو ثور وابن المنذر، والثالث أنهما واجبان في الكبرى مسنونان في الصغرى، وبه قال الثوري، وأصحاب الرأي وجماعة من أصحاب الظاهر. ن: المغني 1 / 132، وعيون الأدلة لـ 13، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 2.

(4) في الأصل: ألا. والظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

البدن، وإن كان مجملاً، فقد بينه النبي عليه السلام بفعله، وبيانه للمجمل الواجب كائن[1]. قالوا: وقد ثبت أن النبي عليه السلام تمضمض في غسله من الجنابة. فصح ما قلناه.

وقد قال عليه السلام: «بلوا الشعرة، وانقوا البشرة. فإن تحت كل شعرة جنابة»[2] فعم. ولأنه عضو [لا بد][3] من إيصال الماء إليه في الوضوء، فوجب أن يكون إيصاله إليه في الغسل من الجنابة واجبًا. دليله: الأذنان.

ولأنه موضع يلحقه التطهير من النجاسة، فأشبه سائر أعضاء الطهارة.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: 6]، واسم الاغتسال، والتطهير يقعان. . . [هـ21]. . . . .
. . . .[4] **وقال الشافعي:** لا يجزئه ذلك ويعيد الصلاة على كل حال بعد تحصيل الطهارة بالماء[5]. وبه قال القاضي أبو يوسف[6].

---

(1) هكذا في الأصل.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) هنا بتر غير معلوم المقدار بيقين، وقع بسبب فقدان صفحة أو أكثر من المخطوط الأصل، الوحيد، وقد ضاع بذلك مسائل التيمم على الأقل.

(5) الظاهر أن عنوان هذه المسألة المبتورة هو: من نسي الماء في رحله، فتيمم وصلى ثم ذكره هل يعيد الصلاة بوضوء، أم تجزئه صلاته بذلك التيمم.

وقد ذكر النووي في «المجموع 1 / 266»: مذاهب العلماء في هذه المسألة، فقال: «مذاهب العلماء فيمن نسي الماء في رحله، وصلى بالتيمم ثم علمه: فالصحيح من مذهبنا وجوب الإعادة، وبه قال أبو يوسف وأحمد، ورواية عن مالك. وقال أبو حنيفة وأبو ثور، وداود: لا إعادة، وهي رواية عن مالك، وحكاه محمد بن جرير عن سفيان الثوري. . ».

وانظر: رؤوس المسائل لابن القصار 12، وفيها أنه روي عن مالك الإعادة في الوقت، وأن لا إعادة عليه وإن أعاد فحسن، وروى المدنيون عنه: أنه يعيد أبدًا وبه قال الشافعي في الجديد. وقال في المبسوط 1 / 121: «وإذا تيمم وفي رحله ماء لا يعلم به. . . فصلاته بالتيمم جائزة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما اللّه تعالى ولا تجوز عند أبي يوسف».

(6) تقدمت ترجمته.

واحتج أصحابه بأن التيمم أخطأ محله، لأن محله حال عدم الماء بنص[1] الكتاب. وهذا واجد للماء حقيقة وحكمًا[2]:

أما الحقيقة فإنه واجد للماء قبل النسيان، وبالنسيان لا يكون عادمًا. لأن النسيان لا ينافي الوجود، وإنما ينافي الذكر، فيكون واجدًا ناسيًا. يبينه: أن رحله في ملكه، والماء في رحله. فكيف يصح لقائل أن يقول[3]: إنه عادم للماء مع كونه في ملكه.

وأما الحكم فوجود العلم الظاهر على الماء، وهو علمه برحله[4]. ورَحْلُ المسافر قلما يخلو من الماء غالبًا، فإن خلا منه فنادر.

قالوا: فإذا ثبت هذا. فنقول التيمم صح في الظاهر لظنه أنه عادم للماء، ولم يصح حقيقة. لأنه غير عادم له حقيقة، فوجبت عليه إعادة الصلاة، كما لو وجب[5] عليه عتق رقبة. في ظهار[6] أو غيره، وعنده رقبة، فأنسيها، فشرع في الصوم، ثم ذكر الرقبة، فإنه يدع الصوم ولا يجزئه، ويعتق الرقبة. وكذلك لو نسي ثوبًا كان عنده، فصلى[7] عريانًا، ثم ذكر الثوب، فإنه يلبسه ويعيد الصلاة.

قالوا: وكذلك إذا ظن أنه على وضوء، فقام يصلي، ثم [ذكر][8] أنه كان على غير وضوء، فإنه يتوضأ ويعيد الصلاة. قالوا: وكذلك يجب أن يكون

---

(1) يريد قول اللّه عز وجل: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: 6].

(2) في الأصل: وحكاية.

(3) في الأصل: يقال.

(4) الرَّحْل: منزل الإنسان ومأواه، ومنه قولهم: نسي الماء في رحله، وقولهم: الصلاة في الرحال. وجمع الرحل: أرحُل ورِحال. ن: المغرب 186.

(5) في الأصل: وجبت.

(6) الظِّهار والمظاهرة مصدران لقولك: ظاهر الرجل من امرأته. أي قال لها: أنت علي كظهر أمي. ن: الطلبة 59، وحلية الفقهاء 177، والتعريفات 144، والأنيس 162، ولغة الفقهاء 296 - 297.

(7) في الأصل: فصلا بألف ممدودة.

(8) تكملة يقتضيها السياق.

الماء في رحله، إذا نسي الماء في رحله، ثم ذكره بعد أن تيمم وصلى.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أنه عاجز عن[1] استعمال الماء، وإن كان واجدًا له على ما زعموا. فيجوز له التيمم، كما لو كان معه ماء، وهو يخاف على نفسه العطش في ثاني حال، حيث[2] يجوز له التيمم، ويعد ماءه ليشربه. فلا يكون الناسي للماء في رحله أغلظ حالاً منه حتى يقال: إنه يعيد الصلاة وجوبًا، ولا يعيدها الآخر الذي أَعَدَّ الماء[3] لشربه، فإذا كان خوف العطش عذرًا يبيح التيمم مع وجود الماء حسًا. وجب أيضًا أن يكون النسيان عذرًا.

والدليل على أنه عاجز كما قلنا: أن القدرة في هذه الصورة، لا تكون قدرة إلا بالوصول إلى الماء، ولا يتصور الوصول إليه إلا بالذكر. والذكر قد اختلس منه. فدل ذلك على أنه عاجز.

ولأن النسيان حال بينه وبين الماء، فصار ذلك كما لو كان الحائل بينه وبينه سبعًا أو لصًا، أو غير ذلك من الموانع؛ حيث يجوز له التيمم بغير خلاف.

فإذا ثبت هذا، فاحتجاجهم بأنه واجد للماء حقيقة وحكمًا، فنحن نسلم الوجود، وإنما ندعي أنه عاجز عن الاستعمال مع كونه واجدًا، كما يكون عاجزًا عن استعماله مع وجوده إذا خاف على نفسه العطش؛ بل العجز بالنسيان أقرب وأسرع من العجز بالعطش.

وقولهم: إنه وجد علم ظاهر على الماء. قيل لهم[4]: ذلك الظاهر قد قابله ظاهر آخر، وهو أن الكائن في رحله ذلك، لا يحتاج أن يكون به عالمًا، فإذا تقابل الظاهران سقطا[5] جميعًا، وبقي ما قلناه من أنه عاجز عن الاستعمال.

---

(1) في الأصل: عند.

(2) في الأصل: حين.

(3) في الأصل: ها.

(4) في الأصل: له.

(5) في الأصل: سقط.

وأما نسيان الرقبة في ملكه. **فقد قال بعض[1] أصحابنا**: لا يشبه ذلك نسيان الماء، لأن الوقت للصلاة إذا دخل وجب على المكلف فعل العبادة في الوقت. إما بالماء، عند وجوده، أو بالتراب عند عدمه. والتأخير حتى يخرج الوقت محرم، وإخراج [هـ 22] الرقبة عن كفارة الظهار، ليست على الفور، ولا لها وقت معين يخاف فواته، فكان التأخير لها جائزًا، حتى ينظر ويتأكد[2] هل في ملكه رقبة، أو ثمن رقبة أم لا، وإذا لم يجد انتقل إلى الصوم عن علم[3]، وليس كذلك المسألة التي اختلفنا فيها إذ لها وقت معين يجب فعلها فيه. وإذا فات ذلك الوقت، ولم يفعل ذلك[4] العبادة فيه كان مؤثمًا[5]. فصح الفرق بين السؤالين.

وقد قال من وافقنا في هذه المسألة من الحنفية: معنى قوله عز وجل في كتاب[6] الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ [المجادلة: 4]؛ أي فمن لم يملك رقبة. قال: والدليل على ذلك أن العبد لا يكفر عن ظهاره بالعتق، وإن كان واجدًا للرقبة وأذن له السيد في ذلك.

قال: ومعنى قوله عز وجل في آية التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: 6]: أي فلم تقدروا على استعماله فتيمموا. قال: والدليل على ذلك: أن ملكه للماء لا معتبر به، بدليل ما إذا وهب له ماء ليتوضأ به؛ حيث يجب عليه استعماله.

وأما مسألة من نسي الثوب وصلى عريانًا، فغير لازم لنا، على غير أصولنا. لأن ستر العورة عندنا فرض على الجملة، وليس ذلك فرضًا[7] من

---

(1) لم أتعرف عليه.

(2) في الأصل: ويتأبد.

(3) لم أقف على مصدر هذا النقل.

(4) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: تلك.

(5) أي مستحقًا للإثم.

(6) هكذا في الأصل، ولعلها زائدة. أو محرفة، أصلها: آية.

(7) في الأصل: فرض.

والفرض: عند المالكية: ما تتوقف صحة العبادة عليه، وعند الحنفية: ما ثبت بدليل=

فروض الصلاة[1].

وقد قال بعض[2] أصحابنا: لو صلى في بيت عريانًا، بحيث لا يراه أحد، وهو واجد للثوب قادر عليه، فإن صلاته مجزئة صحيحة[3]. وعلى هذا لا يبقى في المسألة تعلق.

وأما إذا نسي الوضوء: فالوضوء شرط في صحة الصلاة بغير خلاف[4]، بدليل قوله عليه السلام: «لا يقبل اللّه صلاة بغير طهور»[5] فيجب عليه أن يتوضأ ويصلي. لأنه صلى بغير وضوء. والتيمم في المسألة التي اختلفنا فيها، لا يؤدي إلى إسقاط أصل الطهارة جملة؛ بل ما استباح هذا المكلف هذه العبادة إلا بطهارة شرعية. فصح ما قلناه.

❊ ❊ ❊

= قطعي لا شبهة فيه. وعند الشافعية: ما لا بد منه، آثم بتركه أم لا، عبادة كان أم لا، وعند الظاهرية: هو الذي من تركه كان عاصيًا للّه عز وجل. ن: القاموس الفقهي 282.

(1) وهذا هو ظاهر مذهب مالك. ن: البداية 1 / 218، وقال القاضي أبو الفرج هي فرض من فروض الصلاة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي. ن: المنتقى 1 / 247، وهو الذي قال الزرقاني 1 / 174: أنه المعروف من المذهب.

(2) يحتمل أن هذا القول للقاضي أبي إسحاق من المالكية لأنه كان يرى أن ستر العورة من سنن الصلاة. ن: المنتقى 1 / 247: ويحتمل أنه لابن بكير، أو للشيخ أبي بكر الأبهري لأنهما كانا يقولان بذلك أيضًا.

(3) لم أقف على مصدر هذا القول.

(4) قال في «الإقناع لـ 8»: «والوضوء للصلاة فرض، ولا تجزئ إلا به لمن وجد الماء، هذا إجماع لا خلاف فيه من أحد». وانظر: الإفصاح 1 / 114.

(5) تقدم تخريجه.

باب في الحيض وأحكامه

مسألة [15]:

[في أقل مدة الحيض كم هي]

لا حد لأقل الحيض عندنا[1].

وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام[2].

وقال الشافعي: أقله يوم وليلة[3].

واحتج أصحاب أبي حنيفة بحديث يرويه عن مكحول[4] عن أبي أمامة[5]

---

(1) وهذا هو المعتمد، وقال أبو الفرج: إن الدفعة من الدم حيض وليست بحيضة، وحده ابن الماجشون بخمسة أيام، ومحمد بن مسلمة في العدة بثلاثة أيام كأبي حنيفة. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص: 12 - 13، والتفريع 1 / 207، والإشراف 1 / 48، والمنتقى 1 / 123، والبداية 1 / 122، واختلاف العلماء للمروزي 37.

(2) قال في «البدائع 1 / 40»: «... في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليهن، وحكى عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث، وحكى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بليلتيهما المتخللتين...» وانظر: رؤوس المسائل للزمخشري 129، والمبسوط 3 / 147.

(3) ن: «الأم 1 / 82»، وقال في «المجموع 2 / 275»: «نص الشافعي رحمه الله في العدد أن أقله يوم، ونص في باب الحيض من مختصر المزني، وفي عامة كتبه أن أقله يوم وليلة»، ثم ذكر اختلاف الأصحاب على ثلاثة طرق: أحدها يوم بلا ليلة، والثاني قولان: أحدها يوم بلا ليلة، والثاني يوم وليلة، والطريق الثالث وهو أصحها باتفاق الأصحاب أن أقله يوم وليلة قولاً واحدًا، وهو قول المزني، وابن سريج، وجماهير الأصحاب المتقدمين وبه قطع كثير من المتأخرين، وانظر: فتح العزيز مع المجموع 2 / 411 والدرة 55، وهو الصحيح من مذهب أحمد. ن: المغني 1 / 352، والإفصاح 1 / 96، والشرح الكبير مع المغني 1 / 354.

(4) هو أبو عبد الله مكحول بن عبد الله الشامي. لم يكن في زمانه أبصر منه بالفتوى. قيل توفي سنة 113هـ وقيل غير ذلك. ثقة فقيه. كثير الإرسال. ن: طبقات الشيرازي 75، وطبقات الحفاظ 49.

(5) لعله أبو أمامة البلوي حليف بني حارثة من الأنصار، اختلف في اسمه قيل إياس، وقيل=

أن النبي ﷺ قال: «لا يكون الحيض للجارية البكر أو الثيب أقل من ثلاثة أيام، ولا أكثر من عشرة أيام»[1].

قالوا: وقد قال ﷺ لفاطمة[2] بنت أبي حبيش: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[3]، قالوا: فأخبر أن الحيض يكون أيامًا، وأقل جمع الأيام ثلاثة أيام.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ [البقرة: 222][4]، فأمر تعالى باعتزالهن لأول رؤية الدم. فمتى وجد خروجه من الفرج، كان حيضًا حتى نعلم أنه استحاضة[5]. فيجب اعتزالهن في الزمن الذي أخبر اللّه تعالى باعتزالهن فيه.

= عبد اللّه بن ثعلبة، وقيل ثعلبة بن عبد اللّه، خرج له الجماعة إلا البخاري. روى له مسلم حديثًا واحدًا هو: «من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه حرم اللّه عليه الجنة». ويحتمل أن المراد أبو أمامة الباهلي وهو غيره: الرياض 280، وأبو أمامة الباهلي هو صدي ابن العجلان = السهمي، خرج له الجماعة، روى عنه مكحول وغيره. والظاهر أنه المراد هنا مات سنة 81 أو 86هـ. الرياض 127.

(1) قال في «نصب الراية 1 / 191»: «أما حديث أبي أمامة فرواه الطبراني في معجمه، والدارقطني في سننه من حديث حسان بن إبراهيم بن عبد الملك، عن العلاء بن بشير، عن مكحول، عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة، وأكثر ما يكون عشرة أيام. فإذا زاد فهي استحاضة». قال الدارقطني: عبد الملك مجهول، والعلاء ابن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة»، ثم ذكر روايات أخر له وكلها ضعيفة. وانظر أيضًا سنن الدارقطني 1 / 218 - 219 في كتاب الحيض، والتعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 218 - 219.

(2) هي فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن عبد العزى القرشية الأسدية. ثبت ذكرها في الصحيحين. ن: الإصابة 4 / 369.

(3) أخرجه الدارقطني في كتاب الحيض من سننه 1 / 2 - 8 - 206 بروايات متقاربة عدة، منها حديث أم سلمة الذي فيه أنها «استفتت النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش، فقال: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغسل وتصلي» وفي الباب عن عائشة، وعروة، وسليمان بن يسار.
قال الدارقطني عن حديث أم سلمة: رواته كلهم ثقات.

(4) المحيض: هو الحيض أي سيلان الدم من المرأة الحائض. ن: القاموس الفقهي 107.

(5) الاستحاضة سيلان الدم من فرج المرأة لا من حيض، والتي بها ذا الدم تسمى المستحاضة. ن: القاموس الفقهي 108.

ولو كان زمن الحيض لا يعلم إلا بعد مضي ثلاثة أيام على ما زعموا، أو يوم وليلة على ما زعم الشافعي، لكان الأمر باعتزالهن مشروطًا بما لا طريق للعلم بحصوله إلا بعد بعضه[1]. وذلك باطل؛ وقد قال ﷺ لفاطمة[2] بنت أبي حبيش: «دم الحيض أسود، ويعرف. فإذا أقبل فأمسكي عن الصلاة»[3] فجعل عليه السلام العلامة على كونه حيضًا كونه أسود من غير أن يحصره بمدة معلومة.

ولأن الطهر عندنا وعندهم هو النقاء. فإذا كان ذلك كذلك، فانقطاعه يوجب الغسل، ولو لم يكن دوامه إلا ساعة واحدة.

ولأنه لا خلاف بيننا وبين أصحاب أبي حنيفة والشافعي، أن المبتدأة[4] تترك الصلاة عند رؤية أول دم تراه، فلو لم يكن ذلك حيضًا، لم يجز لها ترك الصلاة الواجبة عليها بيقين.

ولأنه دم يسقط فرض الصلاة، فوجب ألا يكون لأَقَلِّه حَدٌّ محصور. دليله: دم النفاس.

ولأنه معنى يسقط به فرض، فجائز أن يكون أقل من ثلاثة أيام. دليله: الجنون، والإغماء[5].

ولأنه مدة لو زاد عليها الدم كان حيضًا [هـ 23]، فوجب أن يكون ما قبل الزيادة حيضًا، أصله الثلاثة الأيام.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث أبي أمامة، فهو حديث غير معروف عند أحد من أهل النقل[6].

---

(1) أي مضى بعضه.

(2) تقدمت ترجمتها.

(3) أخرجه الدارقطني في سننه 1 / 207، في كتاب الحيض، من حديث عائشة وعروة رضي الله عنهما بألفاظ قريبة مما ذكر المؤلف رحمه الله.

(4) المبتدأة: هي الحائض المبتدأة: أي من كانت تحيض أول حيض أو نفاس، أو التي لم يسبق لها حيض في سن بلوغها. ن: القاموس الفقهي 107.

(5) الإغماء زوال العقل وحجبه مشتق من الغماء وهو السحاب الرقيق. ن: غريب المدونة 14.

(6) تقدم أن رجال سنده: عبد الملك؛ والعلاء بن كثير، ضعيفان، ومكحول لم يسمع من أبي=

واستشهادهم بقوله عليه السلام لفاطمة[1] بنت أبي حبيش: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[2] ليس فيه دليل على أن أقل الحيض ثلاثة أيام. وإنما فيه [أنه][3] عليه السلام وكلها فيه إلى عادتها، ولم يقل لها امكثي ثلاثة. وهذا إن شاء اللّه ظاهر.

وأما أصحاب الشافعي، فاحتجوا بقوله عليه السلام لفاطمة[4] بنت أبي حبيش: «إذا كان فأمسكي عن الصلاة»[5]. قالوا: فجعل عليه السلام الحيض ما يقع به الإمساك عن الصلاة، ويمنع من فعلها[6]. قالوا: وهذا ما لا يوجد في الساعة الواحدة، ولا في الدفعة الواحدة.

قالوا: ولأنه معنى يتعلق به حكم الطهر، فوجب أن يجعل لأقله حد من الزمان، وذلك يوم وليلة: دليله المسح على الخفين في الحضر.

والدليل على صحة ما قلناه: هو ما قدمناه من الاحتجاج على أصحاب أبي حنيفة، فلا نحتاج إلى إعادة.

واحتجاجهم بقوله ﷺ لفاطمة[7] بنت أبي حبيش: «إذا كان فأمسكي عن الصلاة»[8] فلا حجة لهم فيه جملة. لأن[9] قوله عليه السلام لها: «إذا كان فأمسكي عن الصلاة»[10]. إنما خرج مخرج الفرق والتبيين بين حكم دم الحيض، ودم الاستحاضة.

= أمامة، وكل المرويات التي ورد بها ضعيفة. ن: نصب الراية 1 / 191.

(1) تقدمت ترجمتها.

(2) تقدمت ترجمتها.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) تقدمت ترجمتها.

(5) تقدم تخريجه.

(6) الذي تقدم قريبًا هو: «فإذا أقبل فأمسكي عن الصلاة» لا «إذا كان» كما هنا.

(7) تقدمت ترجمتها.

(8) تقدم تخريجه.

(9) في الأصل: فعل ما.

(10) تقدم تخريجه.

وقياسهم على المسح على الخفين[1] لا لمقيم ولا لمسافر. ولنا أن نعكس عليهم هذا الاستدلال، فنقول: ولأنه معنى يتعلق به حكم الطهر، فوجب ألا يقدر أقله بيوم وليلة. أصله: دم النفاس.

وقد ناقض[2] الشافعي في هذه المسألة، فقال في المطلقة ترى دم الحيضة الثالثة أنها تحل برؤيته للأزواج. وكان الواجب على أصله أن يقرر[3] ألا يحل العقد عليها إلا بعد مضي يوم وليلة، لأن ذلك أقل الحيض عنده، وإلا فهو تناقض من القول لا محالة.

* * *

---

(1) لعله قد فات الناسخ أن يثبت هنا خبرًا مناسبًا لهذه الجملة، وبذلك اضطرب المعنى كما ترى.

(2) أي خالف أصله.

(3) في الأصل: يقر.

مسألة [16]:

[في الحامل هل تحيض أم لا]

الحامل عندنا تحيض(1). وبه قال الشافعي في أحد قوليه(2).

وقال أبو حنيفة: لا تحيض(3).

واحتج أصحابه بقوله ﷺ في سبي(4) أوطاس(5): «لا توطؤ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض»(6)، قالوا: فأقام عليه السلام الحيض في علامة

---

(1) ن: التفريع 1 / 208، ورؤوس المسائل لابن القصار 140، والإشراف 1 / 53، والتمهيد 16 / 86 - 87، والمنتقى 1 / 125، والمقدمات 1 / 134، والبداية 1 / 125، وورد في «التلقين 23»: أن الحامل لا تحيض. وبقول مالك رضي اللّه عنه قال الشافعي في أصح الروايتين عنه، والليث بن سعد، وروى ذلك عن الزهري وقتادة وإسحاق، وأهل الحديث. ن: المغني 1 / 405، واختلاف العلماء للمروزي 37، والشرح الكبير مع المغني 1 / 353.

(2) وهو الجديد والأصح. ن: المجموع 2 / 386، وفتح العزيز مع المجموع 2 / 576، والإشراف 1 / 53، والمقدمات 1 / 134، والبداية 1 / 125، والتنبيه 22.

(3) وهو قول ابن المسيب، وعطاء، والحسن ومحمد بن المنكدر، وعكرمة، وجابر بن زيد، والشعبي، ومكحول، والزهري، والحكم، وحماد، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، والشافعي في القديم، وأبو يوسف وأبو ثور، وأبو عبيد، وابن المنذر، والحسن بن حي، وعبيد اللّه بن الحسن، وابن علية، وداود. ن: رؤوس مسائل الزمخشري 130، واختلاف العلماء للمروزي 37، والتمهيد 16 / 86 - 87، والمجموع 2 / 386، والبدائع 1 / 42، والبداية 1 / 135، والمغني 1 / 405، والشرح الكبير 1 / 353.

(4) السبي، والسباء والاستباء: الأسر. ن: الأنيس 188، ولغة الفقهاء 240، والقاموس الفقهي: 166.

(5) أوطاس موضع على ثلاث مراحل من مكة كانت به وقعة للنبي ﷺ. ن: المغرب 488.

(6) أخرجه أبو داود في سننه في باب وطء السبايا عن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه بلفظ: «لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة»، ورواه الدارقطني في كتاب النكاح عن ابن عباس بنحوه، والحاكم في المستدرك في النكاح، وقال على شرط مسلم، وأعله ابن القطان بشريك (رجل في سنده) وقال: إنه مدلس، وهو ممن ساء حفظه. =

براءة الرحم، مقام وضع الحمل. فلو جاز وجود الحيض مع الحمل، لبطلت دلالته في علامة براءة الرحم.

قالوا: وفي حديث ابن عمر[1] أن النبي ﷺ قال: «ليطلقها طاهرًا من غير جماع، أو حاملاً قد استبان حملها»[2]. قالوا: فمنع عليه السلام من الطلاق في حال الحيض، وأجازه إذا كانت حاملاً قد استبان حملها، فلو كانت الحامل تحيض ـ كما قلتم ـ لكان عليه السلام قد أباح الطلاق في حال الحيض [ونهى][3] عن إيقاعه فيه.

ولأن الزوج قد يوقع الطلاق عليها في حال[4] حملها على مذهبكم. ونحن وإياكم مجمعون على المنع من إيقاع الطلاق في الحيض.

قالوا: فصح بما قلناه التفرقة بين الحامل والحائض[5]. فإن الحائل[6] تحيض، والحامل لا تحيض بنص كلام النبي عليه السلام.

قالوا: ولأنه دم لا تنقضي به العدة، فأشبه دم الاستحاضة.

ولأنه لو كان حيضًا لحرم طلاقها كالحائل.

ولأنه دم يمنع الصلاة والصوم والوطء، لم يجز وجوده مع الحمل كالنفاس.

= ن: نصب الراية 3 / 223 - 224، والتعليق المغني بهامش سنن الدارقطني 3 / 257 - 258، والتلخيص الكبير مع المجموع 2 / 576.

(1) هو أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنهما. أحد الصحابة السبعة المكثرين من رواية الحديث. قال الذهبي: كان إمامًا متينًا واسع العلم، كثير الاتباع وافر النسك كبير القدر متين الديانة عظيم الحرمة. أخرج له الستة. مات بمكة سنة 73 أو 74هـ. ن: الحلية 1 / 292، وطبقات الشيرازي 49 - 50، وصفوة الصفوة 1 / 563، والإصابة 6 / 167، والخلاصة 207، والرياض 194.

(2) لم أقف عليه.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) هنا كلمتان يحتمل أنهما زائدتان لم أثبتهما، هما: حيضها على.

(5) في الأصل: الحائض.

(6) نفس الحاشية السابقة.

والدليل على صحة[1] **ما قلناه**: قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «دم الحيض أسود، يعرف، فإذا أقبل فأمسكي عن الصلاة»[2]، فأمرها عليه السلام بترك الصلاة عند رؤيته، ولم يفرق بين حامل ولا حائض.

ولأنها رأت الدم في أيامها المعتادة. فوجب أن يكون حيضًا. دليله: ما إذا كانت حائلاً[3].

ولأن الرجوع في مثل هذا إلى العادة؛ وقد وجدته على استمرار عادتها قبل الحمل، أو أقل من ذلك أو أكثر، فوجب أن يحكم بأنه حيض.

ولأنه[4] دم يمنع من الصلاة والصوم والوطء، فجاز أن يصح وجوده مع الحمل. أصله: دم النفاس.

ولأنه لا خلاف بيننا وبينهم أنها لو وضعت ولدًا وبقي[5] في بطنها آخر، ثم رأت دمًا أن ذلك الدم دم نفاس. وأنها[6] تترك له الصلاة والصيام[7]. وإذا صح بإجماع منا ومنكم اجتماع الحمل والنفاس [هـ 24]. فما المانع من اجتماع الحمل والحيض. لأنه إذا صح أن الحائض تحمل. صح أن الحامل تحيض؛ إذ لا مانع من ذلك.

ويدل على أن الحائض تحمل قول عائشة رضي اللّه عنها للنبي ﷺ لما دخل عليها وأسارير[8] وجهه تبرق: «لأنت يا رسول اللّه أحق بقول أبي[9] كثير الهذلي في شعره». فقال لها عليه السلام: «وما قال؟» قالت:

---

(1) ليست في الأصل.

(2) تقدم تخريجه.

(3) الحائل من النساء هي غير الحامل.

(4) في الأصل: ولا.

(5) في الأصل: أو بقي.

(6) في الأصل: فإنها.

(7) في الأصل: والصلاة.

(8) في الأصل: فاسارير.

(9) هكذا في الأصل، والظاهر أن الصواب: أبي كبير، وهو عامر بن الحُليس الهذلي كما في اللسان. مادة غبر، والإشراف 1 / 54.

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت[1] كبرق العارض المتهلل
ومبرأ من كل غُبَّر[2] حيضة وفساد مرضعة وداء مُغيل[3]

يعني أن الحمل به لم يكن في حال الحيض، فلم ينكر ذلك عليها عليه السلام. فصح أن الحائض تحمل. وإذا صح ذلك صح أيضًا أن الحامل تحيض.

وإن من عقد على امرأة نكاحًا في حال حيض أو نفاس، ثم وطئها في حال حيضها ذلك، أو في نفاسها، ثم أتت بولد لستة أشهر من يوم الوطء، فإنه يلحق به ذلك الولد. فعلم بهذا أن الحيض غير ممتنع وجوده مع الحمل، وهذا إن شاء الله بين.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث سبي أوطاس. فالجواب عنه: أنه عليه السلام إنما أقام الحيض مقام الحمل في منع الوطء، وأنه لا يجوز في الحامل حتى تضع، ولا في الحائل حتى تحيض، ليكون ذلك دليلاً وعلمًا على براءة الرحم في الحكم الظاهر الأغلب. لا[4] أن ذلك براءة في الباطن على الحقيقة، وأن[5] ذلك دليل على أن الحامل لا تحيض. ألا ترى أنها لو طلقت فاعتدت بثلاثة أقراء[6]، حكمنا بانقضاء عدتها وبراءة رحمها؛ ثم إن ظهر بها حمل فوضعته لمثل ما تضع له[7] النساء، لحق نسبه بالذي طلقها. فعلمنا أن رحمها لم يبرأ بالثلاثة الأقراء، وإنما حكمنا ببراءته في الظاهر دون الباطن.

---

(1) في الأصل: فبرقت. وانظر هذا البيت في «خزانة الأدب» 8 / 194.

(2) في الأصل: غير، والصواب ما أثبتناه.
والغُبَّر جمع غُبْر وهو البقية، وغبر الحيضة بقاياها. ن: اللسان / غَبَرَ.

(3) والمغيل التي ترضع ولدها وهي تؤتى أو حبلى، واللبن الذي ترضعه يسمى غيلاً، وهو إذا شربه الولد ضوَيَ، واعتل منه. ن: اللسان / غَيَلَ.

(4) في الأصل: إلا.

(5) في الأصل: فإن.

(6) الأقراء جمع قرء، والقرء يطلق عى الطُّهر. والحيض. ن: القاموس الفقهي 297 - 298.

(7) في الأصل: عنه.

واحتجاجهم بقوله ﷺ في حديث ابن عمر[1]: «ليطلقها طاهرًا من غير جماع، أو حاملاً قد استبان حملها»[2] إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. كله غير لازم على أصلنا. لأن حيض الحامل لا يمنع من طلاقها عندنا، لأنه لا تقع به عبرة في اعتداد المعتدات. فأشبه حيض غير المدخول بها، لأن طلاقها جائز وهي حائض.

وقولهم: ولأنه دم لا تنقضي به العدة، فأشبه دم الاستحاضة. باطل بالمتوفى[3] عنها زوجها إذا رأت دم حيض في أضعاف[4] عدتها، فإن العدة لا تنقضي به، وهو مع ذلك دم حيض لا دم استحاضة.

وقولهم: ولأنه لو كان حيضًا[5] لحرم طلاقها فيه كالحائل. قد تقدم الجواب عنه، ولأنه دم لا يمنع الطلاق عندنا أيضًا، فأريناهم أن الحمل يجتمع مع الحيض[6]، وذلك مما يبطل على أصله[7].

* * *

(1) تقدمت ترجمته.
(2) تقدم تخريجه.
(3) في الأصل: المتوفا بألف ممدودة.
(4) أضعاف عدتها: أثناء عدتها.
(5) في الأصل: حيض.
(6) في الأصل: القياس.
(7) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: على أصلهم أو على ما أصلوه.

مسألة [17] :

[في الحائض هل يجوز وطؤها بعد انقطاع حيضها، أو حتى تغتسل بالماء]

لا يجوز وطء الحائض بعد انقطاع دم حيضتها حتى تغتسل بالماء[1]. وبه قال الشافعي وأكثر أهل العلم[2].

وقال أبو حنيفة: إذا مضى لها أكثر أيام الحيض، جاز وطؤها وإن لم تغتسل[3].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: 222] قالوا: معناه حتى ينقطع دمهن. لأن حتى حرف غاية، ومن حق [حرف][4] الغاية أن يكون ما بعده مخالفاً لما قبله.

قالوا: ولأن الحكم إذا علق بعلة، وجب زواله بزوالها، والعلة الموجبة لتحريم الوطء هو[5] نفس دم الحيض، بدليل أن الوطء كان مباحاً قبله. فإذا ارتفعت العلة الموجبة للتحريم وهي دم الحيض، وجب زوال حكمها وهو

---

(1) ن: التفريع 1 / 209، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 14، والإشراف 1 / 55، والبداية 1 / 131 - 133، وأطال النفس فيها في بيان أسباب الاختلاف في هذه المسألة، فأتى بما لا يجوز الاستغناء عن معرفته من بدائع الفقه ونفائسه، سلم أو لم يسلم، فانظره هناك.

(2) وهو قول الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، والزهري وربيعة، والثوري والليث، وأحمد وإسحاق، وأبو ثور. ن: التنبيه 22، والمجموع 2 / 370، والمغني 1 / 387، والشرح الكبير مع المغني 1 / 349.

(3) ن: رؤوس مسائل للزمخشري 128، والمبسوط 3 / 208، والبدائع 1 / 44، والمغني 1 / 387، والمجموع 2 / 370، والإشراف 1 / 55.

وقال الأوزاعي، وأهل الحديث، وأبو محمد بن حزم: إنها إن غسلت فرجها بالماء بعد الطهر وقبل الاغتسال جاز وطؤها متى طهرت مضى لها أكثر أيام الحيض أم لا. ن: رؤوس مسائل ابن القصار ص 14، والبداية 1 / 131.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: هي.

المنع من الوطء.

قالوا: ولأن دم الحيض إذا ارتفع عنها، لم يبق عليها بعد ارتفاعه إلا وجوب الغسل، وذلك لا يمنع من وطئها كما لو كانت جنباً.

ولأن حكم الحيض كحكم الجنابة في[1] منع قراءة القرآن، ومس المصحف، ودخول المسجد، ولما كان عدم الغسل من الجنابة لا يمنع من وطئها، فكذلك عدم الغسل من الحيض لا يمنع أيضاً من وطئها.

ولأن كل حالة أمنت فيها من معاودة الدم وجاز لها فيها الصوم، جاز لها أن توطأ في تلك الحالة قبل اغتسالها.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: 222]، وقرئ: حتى يَطّهَرن بالتشديد[2]. فمعنى قراءة التخفيف انقطاع الدم، ومعنى قراءة التشديد: الاغتسال بالماء [هـ 25]. والقراءتان كآيتين. فيجب حملهما[3] على فائدتين[4] ما أمكن ذلك. وذلك أولى من استعمال إحداهما، واطراح الأخرى. وإذا كان ذلك كذلك، كان معنى قراءة التخفيف: ولا تقربوهن حتى يطهرن، أي حتى ينقطع دمهن. ومعنى آية التشديد: الاغتسال بالماء.

وقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: 222] أي فعلن الطهر بالماء الذي هو الاغتسال. ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 222]. فإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون جواز وطئها معلقاً بجواز الاغتسال.

فإن قيل: فقولنا[5]: تطهرت الأرض من النجاسة إنما[6] زالت عنها، وتكسر الكُوز، وتقطع الحبل، بمعنى انكسر وانقطع، فبطل ما قلتموه بأن معنى قراءة التشديد: الاغتسال، فالجواب عنه أن ما قلناه من التفسير في قراءة

---

(1) في الأصل: مع.
(2) ن: أحكام القرآن 1 / 165.
(3) في الأصل: جملها.
(4) في الأصل: فائدين.
(5) في الأصل: فقد.
(6) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: بمعنى.

التشديد هو مذهب جميع أهل التفسير بغير خلاف بينهم[1].

وأما قول أهل اللغة: تطهرت الأرض، وتكسر الكوز، وتقطع الحبل بلفظ التشديد. فكله مجاز. لأن الأرض والكوز والجبل جمادات لا يصح وجود الفعل منها. وهو في الحائض حقيقة لصحة وجود الفعل.

ويدل على صحة ذلك قوله عز وجل في آخر الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]. ولا يحبها ويمدحها إلا على ما تفعله هي ويدخل بالفعل الكسبي تحت مقدورها. وانقطاع دم الحيض عنها ليس هو من فعلها، ولا مما يدخل تحت مقدورها. وهذا في غاية الوضوح لمن تأمله.

فإذا ثبت هذا فما ذكروه من حرف الغاية، وأن[2] ما بعده بخلاف ما قبله فهو مسلم على الجملة، ولكن لا يصح هاهنا. لأن المنع إنما تعلق بغايتين بانقطاع الدم والاغتسال منه على ما تقدم بيانه[3].

وقولهم[4]: إن المنع من الوطء إنما تعلق بوجود الدم إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فهو غير صحيح. (فإذا تعلق المنع بوجود حدث الحيض)[5]، بدليل ما لو انقطع في خلال مدة الحيض، ثم رجع، ثم انقطع، ثم رجع؛ حيث لا يجوز له وطؤها حتى تغتسل.

لأنا لا نقول: إن علة المنع من الوطء وجوب الغسل عليها؛ وإنما علة المنع عندنا بقاء حكم حدث الحيض. وذلك لا يزول إلا بالاغتسال. ويبطل عليهم بما لو انقطع دمها قبل العشرة أيام على مذهبهم.

وقولهم: إن حكم الغسل من الحيض، حكم الغسل من الجنابة في منع قراءة القرآن، ومس المصحف، ودخول المسجد إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فكله غير صحيح لما بيناه من قبل، وذلك أن حدث الجنابة لا يمنع من

---

(1) وممن قال بذلك: ابن عباس، ومجاهد وعكرمة. ن: مختصر تفسير ابن كثير 1 / 196.
(2) في الأصل: فإن.
(3) في الأصل: سأنه، وهو تصحيف ظاهر.
(4) في الأصل: وقوله.
(5) لعل ما بين القوسين من زيادة الناسخ بدليل استقامة الكلام بدونه.

معاودة الوطء، وحدث الحيض مانع منه، فلا يجوز على حال حتى تغتسل، وأما[1] منعها من قراءة القرآن، ومس المصحف، ودخول المسجد، فمسلم، وليس في ذلك اختلافنا. وإنما اختلافنا في المنع من الوطء أو جوازه.

وقولهم: ولأن كل حالة أمنت فيها من معاودة الدم، إلى آخر ما ذكروه، فهو وصف لا تأثير له. لأنها إذا اغتسلت جاز وطؤها، سوى أمنت من معاودة الدم أو لم تأمن.

وقولهم: ولأنها حالة يجوز لها فيها الصوم، يبطل على أصلهم فيمن[2] انقطع دمها قبل العشرة الأيام. ولأن بقاء حكم الحيض بعد انقطاع دم الحيض لا يمنع صحة الصوم بحدث الجنابة والحدث الأدنى[3]، فافهم هذا وتبينه، فإنه صواب إن شاء الله.

* * *

(1) في الأصل: وإنما.

(2) في الأصل: فمن.

(3) في الأصل: الأدنا بألف ممدودة.

كتاب الصلاة

مسألة [18]:

[في وقت وجوب صلاة الظهر]

تجب صلاة الظهر بزوال الشمس وجوبًا موسعًا إلى أن يصير ظل كل شيء مثله[1].

وبه قال الشافعي[2] **ومحمد بن شجاع**[3] **البلخي** من أصحاب أبي حنيفة.

وهو اختيار القاضي[4] **أبي زيد**[5].

وآخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله[6]. وبه قال الشافعي في رواية

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار. ص 15، والتفريع 1 / 219، والتلقين 27، والإشراف 1 / 62، والتمهيد 8 / 70 - 74، والمنتقى 1 / 3 و13، والمقدمات 1 / 148، والبداية 1 / 187، والقبس 1 / 83، والزرقاني على المختصر 1 / 139 - 140.

وبقول مالك وأصحابه قال الشافعي وأحمد، وأبو ثور، وابن المبارك، وداود، وجماعة. ن: التمهيد 8 / 70 - 74، والبداية 1 / 187، والمغني 1 / 414 - 415، والإفصاح 1 / 103.

(2) ن: الأم 1 / 90، والتنبيه 25، والمهذب 3 / 18 - 21، والوجيز 1 / 32.

(3) هو أبو عبد اللّه محمد بن شجاع البغدادي الثلجي، أحد فقهاء أهل الرأي، معتزلي، قال ابن عدي: يضع الحديث في التشبيه، وينسبه إلى أهل الحديث وقال الساجي: كذاب احتال في رد الحديث نصرة للرأي، وكان ينال من الشافعي وأحمد. مات سنة 266هـ وهو ساجد في صلاة العصر. قال الذهبي: ختم له بخير. ن: الخلاصة 341.

(4) لعله القاضي أبو زيد عبيد اللّه بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي. قيل هو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. من أجل تآليفه: تقويم النظر، وتقويم الأدلة، وكتاب الأسرار. توفي ببخارى سنة 430هـ. ن: تاج التراجم 86، والفوائد البهية 109.

(5) لم أقف على اختياره هذا.

(6) في الأصل مثليه وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. ن: التفريع 1 / 219، والتلقين 27، والإشراف 1 / 83، والمنتقى 1 / 13.

المزني[1] عنه[2].

وقال أبو حنيفة: الوجوب فيها يتعلق بآخر الوقت. فإن صلاها عند الزوال كان المفعول نفلاً. فإن بقي هذا المكلف الذي سمينا إلى آخر وقتها على حالة يصح أن يكون فيها مخاطبًا بقي المفعول نفلاً [هـ 26] مثل أن يموت قبل آخر وقتها، أو يجن أو يغمى عليه، أو تكون امرأة قد حاضت ونحو ذلك[3].

وروي عنه أنه قال: الصلاة عند الزوال فرض موقوف، فإن أتى على هذا المكلف آخر الوقت وهو من [أهل][4] الوجوب، كان المفعول في أول الوقت واجباً، فإن لم يكن من أهل الوجوب، كان المفعول في آخر الوقت نفلاً[5].

وجميع أئمة الأمصار[6] على خلاف ما قاله في هذه المسألة.

واحتج أصحابه فقالوا: المكلف مخير بين أن يوقع هذه العبادة إن شاء في أول الوقت، وإن شاء في آخره.

---

(1) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني تلميذ الشافعي وناصر مذهبه. عالم، زاهد، مجتهد، مناظر، غواص على المعاني الدقيقة. صنف كتبًا كثيرة منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، ومختصر المختصر، توفي بمصر سنة 264هـ. ن: طبقات العبادي 9 - 12، وطبقات الشيرازي 97، والانتقاء 110 - 111.

(2) ن: الأم 1 / 90.

(3) والقول بأن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، هو قول بعض أصحاب أبي حنيفة وهو المشهور عند العراقيين. ن: الإفصاح 1 / 103، والإشراف 1 / 62 - 63، والمغني 1 / 414 - 415، والمجموع 3 / 47، ورؤوس المسائل للزمخشري 138، وأصول السرخسي 1 / 31، والذي وصفه السرخسي بالأصح هو ما نقل عن محمد بن شجاع من أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوبًا موسعًا، كقول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. ن: أصول السرخسي 1 / 31.

(4) تكملة يقتضيها السياق، وأهل الوجوب هم المكلفون.

(5) ن: البداية 1 / 62 - 63، والمغني 1 / 414 - 415، والمجموع 3 / 47، وهو قول أكثر أصحابه.

(6) كمالك، والشافعي وأحمد، وداود، وأكثر العلماء. ن: المجموع 3 / 47.

قالوا وإذا كان مخيراً، لم يكن فعلها في أول الوقت واجباً. دليله: النافلة، ألا ترى[1] أنه إذا تركها إلى آخر وقتها لا خيار له في تأخيرها [إلى ما][2] بعد خروج الوقت. لأن إيقاعها بعد خروج الوقت محرم، ويكون بالتأخير مؤثماً، وليس أول الوقت كذلك؛ إذ هو مخير بين أن يوقعها الآن أو يؤخرها إلى آخر وقتها، ولا[3] خيار له في تأخيرها [إلى ما بعد ذلك][4] فلو كان فعلها لأول الوقت واجباً كما قلتم. [لم يجز][5] تأخيرها إلى ما بعد ذلك من وقتها يبينه أن حد الواجب ما لا يسع تركه.

قالوا ولأنها لو وجبت في أول الوقت، لم تجب في آخره. لأن ما وجب مرة، لم يجب مرة أخرى.

ولأن الواجب لو كان يتعلق بأول الوقت، لكان من مات بعد الزوال قبل أن يصلي الظهر مؤثمًا. ولما لم يكن مؤثمًا بإجماع. علمنا أن الواجب لم يجب بزوال الشمس.

قالوا ولأنه لا خلاف بيننا وبينكم فيمن أخر صلاة الظهر إلى آخر وقتها، ثم سافر، فإنه يصليها سفرية. فإذا كان ذلك كذلك، علمنا أنها لم تجب بزوال الشمس، لأنها لو وجبت بزوال الشمس لم يجز له قصرها، ولما جاز له قصرها بإجماع[6]. دل ذلك على صحة ما قلناه.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: 78].

قال ابن عمر[7] رضي اللّه عنه: «دلوكها ميلها»[8]، وقال ابن

---

(1) في الأصل: ترا بألف ممدودة.

(2) في الأصل: إلاّ.

(3) في الأصل: لا.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) في الأصل: لم تجب، وهو خطأ.

(6) أي منا ومنكم.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) ن: الموطأ، كتاب الوقوت، ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل.

عباس[1]: دلوكها: إذا فاء الفيء[2]. فأخبر جلت قدرته عن أول زمن الوجوب وهو دلوك [الشمس][3]. والأخبار المشهورة عن إمامة جبريل بالنبي عليه السلام، وأنه أمه عند البيت في صلاة الظهر في أول يوم حين زوال الشمس، وصلاها في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله. ثم قال له: «ما بين هذين وقت»[4].

ولأن مجرد أمر اللّه تعالى يفيد الوجوب بإجماع منا ومنهم؛ وقد وجد مجرد أمر اللّه معلقاً بأول الوقت فاقتضى الوجوب، بدليل قوله عز وجل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ فالأمر المضاف إلى الوقت، يتناول جميع الوقت، وإذا تناول جميع الوقت، ثبت الوجوب في جميع الوقت.

ولأن سبب الوجوب، لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون هو الأمر، أو يكون هو الوقت.

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) ن: مختصر تفسير ابن كثير 2 / 391، وفيه: وقال ابن عباس: «دلوكها زوالها»، وهو قول ابن عمر وأنس، وأبي بريدة، وعائشة، والحسن البصري وبه جزم الزبيدي في مختصر العين وابن فارس، وهو الذي اختاره الأزهري والجوهري. ن: المجموع 3 / 25، وفي الموطأ كتاب أوقات الصلاة، ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل: «. . أن عبد اللّه بن عباس كان يقول: دلوك الشمس إذا فاء الفيء وغسق الليل اجتماع الليل وظلمته».

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب أوقات الصلاة في صلاة الصبح من حديث عطاء بن يسار مرسلاً، ونصه بتمامه عنده: «عن عطاء بن يسار أنه قال: «جاء رجل إلى رسول اللّه ﷺ فسأله عن وقت الصبح، قال: فسكت عنه رسول اللّه ﷺ حتى إذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر، ثم صلى الصبح من الغد بعد أن أسفر، ثم قال: «أين السائل عن وقت الصلاة؟» قال: ها أنذا يا رسول اللّه، فقال: «ما بين هاتين وقت».

وأخرجه الترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في المواقيت، في حديث مطول، من رواية جابر، وفيه: «ما بين هذين وقت كله»، ثم قال: قال محمد (يعني البخاري): حديث جابر أصح شيء في المواقيت، ثم قال: وفي الباب عن أبي هريرة، وبريدة وأبي موسى، وأبي مسعود، وأبي سعيد، وجابر، وعمر بن حزم، والبراء وأنس. وانظر لزيادة بيان: نصب الراية 1 / 221 - 226.

فإن كان هو الأمر فقد وجد في أول الوقت، وإن كان هو الوقت فقد دخل الوقت. فلا بد من الحكم بالوجوب على كل حال. فإذا صلى المكلف حينئذ، فقد امتثل الأمر، وفعل الواجب حقيقة وحسًا؛ إذ الواجب لا يتأدى في غير وقته.

فإذا ثبت هذا. فما ذكروه من أنه مخير بين إيقاعها في أول الوقت أو في آخره، إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فإن ذلك كله غير لازم على أصلنا، لأن تأخيرها عن أول الوقت إلى آخره، لا يجوز إلا بشرط العزم على فعلها إذا أراد التأخير، ولا يسمى العزم على فعلها بدلاً. لأن حقيقة البدل وضع الشيء مكان غيره.

وقولهم: ألا ترى أنه لو أخرها إلى آخر وقتها، فإنه لا يجوز له التأخير إلى ما بعد خروج وقتها، إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. أيضًا غير لازم لأنها إنما تجب بأول الزوال وجوبًا موسعًا من غير مأثم يلحق المكلف بالتأخير إلى آخر الوقت [هـ 27].

وقولهم: ولأن حد الواجب ما لا يسع تركه، فالجواب أنا كذلك نقول؛ إن حد الواجب ما لا يسع تركه، وليس هاهنا واجب[1] متروك[2]، لأن المكلف إذا كان فعله في أول الوقت أو في وسطه، أو في آخره، لم يكن تاركًا له.

وقولهم: ولأنها لو وجبت في أول الوقت لم تجب في آخره. لأن ما وجب مرة لا يجب أخرى. غير لازم أيضًا. إذ ليس هناك واجب يتكرر. وإنما هو واجب واحد، والمكلف فيه مخير إن شاء أن يوقعه في أول الوقت، أو في وسطه أو في آخره، فذلك له.

وقولهم: ولأن من مات بعد الزوال قبل أن يصلي الظهر، فإنه لا يكون مؤثمًا إجماعًا. فالجواب أنا كذلك نقول: لا يكون مؤثمًا. وإنما لم يكن مؤثمًا، لأنه كان مخيرًا بين أن يوقع تلك العبادة في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره، كما يكون مخيرًا في فعل واحد من الكفارات إذا وجبت عليه.

---

(1) في الأصل: واجبًا، وهو خطأ.
(2) في الأصل: متروكًا، وهو خطأ.

واستشهادهم بمسألة القصر. ليس بشيء. لأن الواجب واحد، وجب على المكلف وجوبًا موسعًا، ففي أي زمن فعله من وقته فهو هو، وليس هو غيره، سوى صلاه إتمامًا أو قصرًا، كانت صلاته في أول الوقت أو في وسطه، أو في آخره.

ولأن القصر إنما صرنا إليه بالتوقيف الشرعي، وهو قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: 101]، ولم يفصل جلت قدرته بين أول الوقت، أو وسطه، أو آخره، فدل ذلك على صحة ما قلناه واعتمدناه إن شاء الله.

* * *

مسألة [19]:

[في الصبي أو الجارية إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره، أو أثناء الصلاة هل تجب عليه إعادة الصلاة]

إذا صلى الصبي والجارية في أول الوقت، ثم بلغ في آخره، أو في أضعاف[1] تلك الصلاة. وجب عليه إعادتها[2] **وبه قال أبو حنيفة**[3] **والمزني**[4].

وقال الشافعي: لا إعادة عليه[5].

واحتج أصحابه فقالوا: إن فرض الوقت يجب على الصبي وجوب مثله. بدليل قوله عليه السلام: «مروهم بالصلاة [لسبع][6] سنين واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[7].

---

(1) أضعاف: أثناء.

(2) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص: 16 - 17، والإشراف 1 / 65. وبقول مالك قال الإمام أحمد رحمه الله. ن: الشرح الكبير مع المغني 1 / 415، والمغني 1 / 445، والنكت والفوائد السنية مع المحرر في الفقه 1 / 30، والمحرر في الفقه 1 / 30 - 31.

(3) قال في «المبسوط 2 / 95»: «ولو أن غلامًا صلى العشاء الآخرة، ثم نام، فاحتلم، وانتبه قبل أن يذهب وقت العشاء، فعليه أن يعيدها عندنا». وانظر: رؤوس المسائل للزمخشري 143، والمغني 1 / 445، والإشراف 1 / 65.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) قال في «فتح العزيز مع المجموع 3 / 82»: «فإذا صلى الصبي وظيفة الوقت، ثم بلغ وقد بقي شيء من الوقت، إما بالسن أو بالاحتلام، فيستحب له أن يعيد، وهل يجب عليه الإعادة؟ ظاهر المذهب وهو المذكور في الكتاب أنه لا يجب، لأنه أدى وظيفة الوقت وصحت منه، فلا تلزمه الإعادة». وانظر: التنبيه 25، والوجيز 1 / 34، والإشراف 1 / 65، والمغني 1 / 445.

(6) تكملة لازمة.

(7) أخرجه أبو داود، والترمذي، والبيهقي في السنن من حديث عمرو بن شعب عن أبيه عن جده. ن: أبو داود في كتاب الصلاة باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، والترمذي نحوه، وقال حديث حسن صحيح.

واستدل بعضهم بمسألة الوضوء. وهو أن الصبي إذا فعله لا يجب عليه فعله بعد البلوغ ثانية. قالوا، فكذلك الصلاة إذا صلاها، لا يجب عليه فعلها بعد البلوغ ثانية، قالوا لأن المفعول في هذه الصورة وظيفة الوقت. لأنها صلاة مأمور بها في وقت معلوم محدود، لا يتوجه الأمر بها إلا بدخول الوقت، وينتهي بنهايتها في حق مصليها على كل حال. قالوا: وهذا معنى قولنا وظيفة الوقت.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ [النور: 59] وقوله: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: 6] فبالبلوغ يلزمهم أعمال الأبدان فريضة من اللّه واللّه عليم حكيم، وقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة»[1] فذكر الصبي حتى يحتلم. فبالاحتلام[2] تجب عليه الواجبات فيجب عليه أن يفعل الواجب عليه. لأن الذي فعله في أول لم يكن واجبًا عليه. وفعل غير الواجب لا ينوب [عليه][3] عن الواجب.

ولأنه قبل البلوغ لا تجب عليه صلاة بالدخول فيها. لأنه لو قطعها وانصرف منها، لم يكن مؤثمًا، ولم يجب عليه استئنافها.

ولأن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الوجوب، ولا يصح ذلك [إلا][4] ممن هو من أهل الوجوب. والصبي ليس هو من أهل الوجوب. فلو قلنا

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده: مسند السيدة عائشة رضي اللّه عنها، وأبو داود في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب أحدًا، والنسائي في المجتبى، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج وابن ماجة في كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم. والحاكم في المستدرك في كتاب الحدود باب ذكر من رفع القلم عنهم عن طريق علي وأبي قتادة، والبخاري تعليقًا في كتاب الطلاق باب الطلاق في الإغلاق والكره.

(2) في الأصل: بالاحتلام.

والاحتلام: اسم لما يراه النائم من الجماع، فيحدث معه إنزال المني غالبًا، وهو أيضًا بإجماع العلماء: إنزال الماء الدافق، سواء كان بجماع أو غيره، وسواء كان في اليقظة أو المنام. ن: القاموس الفقهي: 100 - 101.

(3) هكذا في الأصل، والظاهر أنه زائد.

(4) تكملة لازمة.

بالإجزاء، لأدى ذلك إلى جواز فعل الفرض بنية النفل، وذلك ممنوع بإجماع.

ولأنها صلاة ابتدأت نفلاً، فوجب ألا تنقلب فرضًا. دليله: فعل البالغ.

ولأنها صلاة فعلت نفلاً، فلم يسقط الفرض بها فيما بعد. دليله، ما إذا صليت قبل الوقت ولأن هذا الصبي لو حج قبل البلوغ، لم يجزئه حجه ذلك [هـ 28] عن حجة الإسلام بإجماع[1] فوجب أن تكون الصلاة كذلك.

ولأنه لو أسلم قبل البلوغ، لم يكن بإسلامه ذلك مسلمًا عندنا، إلا أن يثبت عليه بعد البلوغ، فيجب أن يكون ما اختلف فيه من صلاة قبل البلوغ كذلك.

فإذا ثبت هذا فما احتجوا به من الحديث. فلا حجة لهم فيه جملة، لأنه خرج مخرج الندب في تأديبهم على هذه الوظيفة، ليتدربوا عليها، وتسكن أنفسهم إليها، وليأتي عليهم البلوغ وقد أنسوا بذلك. وألفت العمل به جوارحهم.

وقولهم: إن الواجب ما لحق العقاب بتركه. والصبي لا يلحقه العقاب بتركه شيئاً[2] من العبادات[3].

وقولهم: ولأنه إذا فعل الوضوء. لم يجب عليه فعله ثانية. غير لازم. لأن الوضوء الذي فعله قبل البلوغ، غير واجب عليه، ولأن من توضأ لصلاة نافلة أو صلاة جنازة، أو لمس مصحف. جاز له أن يصلي بذلك الوضوء فرضاً. وكذلك الصبي إذا توضأ قبل البلوغ ثم طرأ عليه البلوغ. جاز له أن يصلي بذلك الوضوء فرضاً، كالبالغ إذا توضأ للنفل جاز له أن يصلي به فرضاً.

---

(1) قال في «الإقناع لـ 26»: «الإشراف: إلا من شذ منهم ممن لا يعد خلافه خلافًا، أن الصبي إذا حج به في حال صغر سنه، أو حج في حال رقه، ثم بلغ الصبي، وعتق العبد أن عليهما حجة الإسلام، إذا وجدا إليها سبيلاً». وانظر: رحمة الأمة بهامش الميزان 1 / 125، والإجماع 24، والإفصاح 1 / 266.

(2) في الأصل: شيء.

(3) هذا القول الذي نسبه المؤلف إلى المخالفين لم يرد له ذكر في ما سبق، ثم إنه أورده هنا فقط دون أن يجيب عنه بشيء؛ وقد يكون ذلك من تفريط الناسخ كما هو معهود منه.

وقولهم: إن المفعول وظيفة[1] الوقت، فليس للوقت وظيفة على الحقيقة. وإنما حقيقة المفعول في الوقت هو الفرض. ولا فرض على الصبي قبل البلوغ.

❋ ❋ ❋

(1) في الأصل: وصيفة.

مسألة [20]:
[في الأفضل في الفجر، هل التغليس، أو الإسفار؟]

التغليس[1] بالفجر أفضل[2]. **وبه قال الشافعي**[3].

وقال أبو حنيفة: فيما روى الطحاوي[4]: الأفضل أن يجمع فيها بين التغليس والإسفار[5]. فإن فاته ذلك فالإسفار بها أولى من التغليس[6].

---

(1) التغليس: الخروج بغلس وهو ظلمة آخر الليل يقال: غَلَّس بالصلاة إذا صلاها في الغلس. ن: المغرب 342.

(2) ن: التفريع 1 / 219 - 220، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 16، والإشراف 1 / 59 - 60، والتلقين 27، والبداية 1 / 193، والتمهيد 23 / 385، و4 / 339.

وهو قول الشافعي وأصحابه وأحمد، وأبي ثور، وداود، والأوزاعي، والطبري وجمهور العلماء، وهو مذهب عمر، وعثمان، وابن الزبير، وأنس، وأبي موسى، وأبي هريرة، رضي اللّه عنهم. ن: البداية 1 / 193، والمجموع 3 / 51.

(3) ن: التنبيه 26، والوجيز 1 / 33، والمجموع 3 / 51، وفتح العزيز مع المجموع 3 / 45 - 49.

وبه قال الإمام أحمد. قال في «المغني 1 / 439»: «وأما صلاة الصبح فالتغليس بها أفضل وبهذا قال مالك والشافعي، وإسحاق، وروي عن أبي بكر وعمر وابن مسعود، وأبي موسى، وابن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، ما يدل على ذلك». وانظر: الشرح الكبير مع المغني 1 / 476، والإفصاح 1 / 106.

(4) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، إليه انتهت رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر. أخذ العلم عن أبي جعفر بن أبي عمران، وعن أبي حازم، وغيرهما. كان شافعيًا ثم انتقل إلى مذهب الأحناف لخلاف وقع بينه وبين أبي إبراهيم المزني، من مؤلفاته: «اختلاف العلماء» و«الشروط» و«معاني الآثار»، و«أحكام القرآن». مات سنة 321هـ. ن: طبقات الشيرازي 142.

(5) الإسفار: انكشاف الظلام في أول حالاته. ن: حلية الفقهاء 74، والمغرب 226.

(6) انظر المبسوط 1 / 145، وقال في «البدائع 1 / 124»: «ففي الفجر المستحب آخر الوقت، والإسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر، والصيف والشتاء وفي حق جميع الناس إلا في حق الحاج بمزدلفة، فإن التغليس بها أفضل في حقه، وقال الطحاوي: =

واحتج أصحابه بقوله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر»[1].

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: 133] أي سارعوا إلى الأعمال الصالحة التي بها مغفرة ذنوبكم. وقوله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: 61] فمدحهم اللّه عز وجل على المسارعة والمسابقة إلى الخيرات. وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: 148]. وهذا عام في المسارعة والمسابقة إلى كل خير إلا ما خصه الدليل بجواز التأخير.

ويدل أيضًا على صحة ذلك. حديث ابن مسعود[2]: قال سألت النبي ﷺ، فقلت يا رسول اللّه. أي الأعمال أفضل. فقال: «الصلاة لأول وقتها»[3] وقول عائشة رضي اللّه عنها: «إن كان رسول اللّه ليصلي الصبح، فينصرف النساء متلفعات بمروطهن[4] ما يعرفن من الغلس»[5].

= إن كان من عزمه تطويل القراءة فالأفضل أن يبدأ بالتغليس بها ويختم بالإسفار، وإن لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالإسفار أفضل من التغليس»، وانظر: رؤوس المسائل للزمخشري 141.

وبقول أبي حنيفة قال ابن مسعود، والحسن بن حي، والثوري والنخعي، وأكثر العراقيين. ن: البداية 1 / 193، والمجموع 3 / 51، والتمهيد 4 / 339، والمبسوط 1 / 145.

(1) بهذا اللفظ أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة. باب ما جاء في الإسفار بالفجر عن رافع بن خديج، وبلفظ قريب منه أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب في وقت الصبح، وابن ماجة في كتاب الصلاة باب وقت صلاة الفجر، والنسائي في المجتبى من السنن، كتاب المواقيت باب الإسفار، وابن حبان في كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) أخرجه الترمذي بلفظ قريب في أبواب الصلاة. باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أبو داود مختصرًا عن أم فروة في كتاب الصلاة باب في المحافظة على أوقات الصلوات.

(4) المروط جمع مرط، وهو كساء من صوف أو خز يؤتزر به، وربما تلقيه المرأة على رأسها وتتلفع به. ن: المغرب 427.

(5) أخرجه الترمذي بلفظ قريب جدًا في أبواب الصلاة. باب ما جاء في التغليس بالفجر، =

وروى بشير[1] ابن أبي مسعود عن أبيه أن النبي ﷺ. صلى الصبح بغلس، ثم صلى الصبح مرة أخرى وأسفر بها، ثم كانت بعد ذلك تغليسًا حتى لقي اللّه تعالى»[2].

وقال مغيث[3] بن سمي: «صلى بنا الزبير[4] بن العوام تغليسًا وابن عمر إلى جانبي، فقال ابن عمر هكذا كانت صلاتنا مع رسول اللّه ﷺ وأبي بكر وعمر»[5].

= وأخرجه بنصه أبو داود في كتاب الصلاة. باب في وقت الصبح، وأخرجه مسلم بمثل لفظ الترمذي في كتاب الصلاة. باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس، وفي المساجد، وأخرجه البخاري في المواقيت وفي الأذان، ومالك في الصلاة والنسائي في المواقيت، وفي السهو، وابن ماجة في الصلاة.

(1) غير واضحة في الأصل، وما أثبتناه من سنن أبي داود.

وبشير هو: بشير بن أبي مسعود الأنصاري. خرج له الستة إلا الترمذي. روى عنه ابنه عبد الرحمن وعروة. قتل يوم الحرة. قال العجلي ثقة تابعي. ن: الخلاصة 50.

وأبوه هو أبو مسعود عقبة بن عمر البدري الأنصاري. خرج له الستة. روى عنه ابنه بشير، وأبو وائل، وقيس بن أبي حازم. قيل توفي سنة 40هـ، وقيل بعد سنة 30 بسنة أو سنتين. ن: الخلاصة 269، والرياض 220.

(2) جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب في المواقيت، والدارقطني في الصلاة. باب ذكر بيان المواقيت واختلاف الروايات في ذلك.

(3) هو أبو أيوب مغيث بن سمي الأوزاعي الشامي. خرج له ابن ماجة. روى عن عمر، وعنه عاصم بن أبي النجود، وثقه أبو داود. ن: الخلاصة 384.

(4) هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى حواري رسول اللّه ﷺ، وابن عمته صفية بنت عبد المطلب وأحد العشرة السابقين، وأحد البدريين، وأول من سل سيفًا في سبيل اللّه. خرج له الجماعة. قتل سنة 36هـ، بعد منصرفه من وقعة الجمل. ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 3 / 309 - 320، والإصابة 4 / 7 - 9، والخلاصة 121، والرياض 74 - 79.

(5) أخرجه ابن ماجة في كتاب الصلاة. باب وقت صلاة الفجر، بلفظ هذا نصه بتمامه: «حدثنا مغيث بن سمي، قال صليت مع عبد اللّه بن الزبير بغلس، فلما سلم، أقبلت على ابن عمر، فقلت: ما هذه الصلاة؟ قال: هذه صلاتنا كانت مع رسول اللّه ﷺ، وأبي بكر وعمر، فلما طعن عمر أسفر بها عثمان».

وقوله ﷺ: «أول الوقت رضوان اللّه، وآخره عفو اللّه»[1]. وقد قال أبو بكر الصديق، رضي اللّه عنه في هذا الحديث: «رضوان اللّه أحب إلينا من عفوه»[2] فلم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة.

ولأنها صلاة لا تقصر في السفر، فكان تقديمها لأول الوقت أفضل كصلاة المغرب.

ولأن من أصلنا جواز الآذان قبل وقتها[3]. ولا نجد لذلك فائدة جملة إلا فضيلة التغليس:

وقد ثبت أن أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليًا رضي اللّه عنهم كانوا يغلسون بها[4]. وهو عمل أهل المدينة الذي تواتر به النقل عنهم خلفًا عن سلف لا خلاف بينهم في ذلك.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم

---

(1) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر وكلاهما عن ابن عمر رضي اللّه عنه، ومن طريق فيه يعقوب ابن الوليد الذي قال فيه الإمام أحمد: كان من الكذابين الكبار، وقال النسائي متروك، وكذبه ابن معين. قال ابن حبان: كان يضع الحديث، وما روى هذا الحديث غيره؛ وقال البيهقي: يعقوب كذبه سائر الحفاظ، ونسبوه إلى الوضع.

وفي الباب عن جرير، وابن عباس، وعلي بن أبي طالب، وأنس، وأبي محذورة، وأبي هريرة، وكل ما روي عنهم لا يصح منه شيء. قال النووي في الخلاصة: أحاديث «أي الأعمال أفضل قال الصلاة لوقتها، وأحاديث أول الوقت رضوان اللّه، وآخره عفو اللّه» كلها ضعيفة. ن: نصب الراية 1 / 242 - 243، والتعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 249، والتلخيص الحبير مع المجموع 3 / 46 - 48.

(2) ن: التلخيص الحبير مع المجموع 3 / 48، والبداية 1 / 60.

(3) قال في «الإشراف 1 / 67»: «يجوز أن يؤذن للفجر قبل وقتها».

(4) قال ابن عبد البر: «صح عن رسول اللّه ﷺ، وأبي بكر وعمر، وعثمان أنهم كانوا يغلسون، ومحال أن يتركوا الأفضل ويأتوا الدون وهم النهاية في إتيان الفضائل» ن: التمهيد 4 / 340.

للأجر»[1] وقولهم: إن الجمع بين التغليس والإسفار أفضل. فالجواب: أنا كذلك نقول إلا أنا نحمله على الإسفار الأول قبل الإسفار [الأصحر][2] الثاني. لكن ما قدمناه هو الأولى لما تقدم من الأدلة، ولقول عائشة رضي اللّه عنها: «إن كان رسول اللّه ﷺ، ليصلي الصبح، فينصرف النساء متلفعات بمروطهن، ما يعرفن من الغلس»[3] وهذا[4] يبين أنهم كانوا[5] يبتدئونها بغلس، وينصرفون منها بغلس.

ولأن النبي والخلفاء الأربعة بعده رضي اللّه عنهم [هـ 29] ثابروا وداوموا على التغليس بها. وهم لا يداومون إلا على الأفضل.

* * *

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) هكذا في الأصل، وهو غير واضح المعنى، ويحتمل أن الصواب: الآخر.

(3) تقدم تخريجه.

(4) في الأصل: ولهذا.

(5) هذه الجملة من أولها إلى هنا مكررة في الأصل.

مسألة [21]:

[في وقت صلاة العشاء]

الشفق: الحمرة الباقية في المغرب من بقايا شعاع الشمس، فإذا ذهبت تلك الحمرة، وجبت صلاة العشاء. وهو أول وقتها المختار[1]، **وبه قال الشافعي**[2]. **ومحمد بن الحسن**[3]. **وأبو يوسف**[4] **وابن أبي ليلى**[5].

وقال أبو حنيفة والمزني: الشفق: البياض الذي يكون بعد الحمرة. فإذا غاب ذلك البياض وجبت الصلاة[6].

---

(1) قال في «رؤوس المسائل لابن القصار ص 16»: «الشفق الحمرة التي تكون في المغرب بعد غروب الشمس، وهو أول وقت العشاء المختار، وبه قال الشافعي، ومحمد، وأبو يوسف، وابن أبي ليلى..»، وانظر: عيون الأدلة لـ 144، والتفريع 1 / 119، والتمهيد 8 / 91 - 92، والمقدمات 1 / 149، والبداية 1 / 191 - 192، والتلقين 27، والمنتقى 1 / 15.

وبقول مالك قال أيضًا الثوري وداود، وأبو ثور وأكثر العلماء، وأحمد في السفر، وإسحاق، وروي عن جماعة من الصحابة منهم: شداد بن أوس، وعبادة، وابن عمر، وعمر، وعلي، وابن عباس، وأبو هريرة، وغيرهم.

ومن التابعين وغيرهم مكحول، وعطاء، والزهري، وسعيد بن جبير، وسفيان. ن: التمهيد 8 / 92، والمجموع 3 / 42، والمغني 1 / 425 - 426، والشرح الكبير مع المغني 1 / 473، والإفصاح 1 / 105.

(2) ن: التنبيه 26، والوجيز 1 / 33، والمجموع 3 / 35 - 38، 42، والتمهيد 8 / 91 - 92، والمجموع 3 / 42 - 43، والمغني 1 / 425 - 426، والإفصاح 1 / 105، والدرة المضية 77.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) هو أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري قاضي الكوفة، تفقه بالشعبي، والحكم بن عتيبة، وأخذ عنه الفقه: الحسن بن صالح بن حي، وسفيان الثوري الذي قال: فقهاؤنا: ابن أبي ليلى وابن شبرمة. مات سنة 140هـ. ن: طبقات الشيرازي 84، وطبقات الحفاظ 81، والخلاصة 348.

(6) ن: البدائع 1 / 126، وقال في المبسوط 1 / 144: «والشفق البياض الذي بعد الحمرة في=

واحتج من نص هذا القول من أصحابه أن النبي ﷺ صلاها حين اسود الأفق[1]، وابن عمر صلاها حين ذهب البياض من الأفق[2].

قالوا؛ ولأنا وجدنا صلاة الفجر إنما تجب بطلوع أحد الطالعين، فوجب ألا تجب صلاة العشاء الآخرة إلا بغروب آخر الشفقين.

والدليل على صحة ما قلناه: أحاديث المواقيت، وفيها أن جبريل عليه السلام صلى بالنبي ﷺ العشاء حين غاب الشفق»[3] والشفق في موضوع اللغة يصلح للحمرة ويصلح للبياض فلو أراد البياض لقال: غاب الشفقان. أو قال حين غاب الشفق الثاني. كما أن الفجر فجران الأول والثاني؛ وقد بين ﷺ أن الوجوب إنما تعلق بالثاني، وأن الأول لا حكم له، فلو كان الشفقان كذلك لبين حكمهما كما فعل في الفجرين.

= قول أبي حنيفة رحمه اللّه وهو قول أبي بكر وعائشة رضي اللّه عنهما، وإحدى الروايتين عن ابن عباس رضي اللّه عنهما، وفي قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم اللّه تعالى الحمرة التي قبل البياض. . . وهكذا روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى» وانظر رؤوس المسائل للزمخشري 135، وبقول أبي حنيفة قال زفر وابن المنذر ومالك في رواية عنه حملت على الاحتياط، والأوزاعي والمزني. ن: المنتقى 1 / 15، والمغني 1 / 426، والمجموع 3 / 43.

(1) حكاه ابن قدامة في المغني 1 / 426، وصاحب الشرح الكبير على متن المقنع مع المغني 1 / 473، كلاهما عن عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه بلفظ هذا نصه: «رأيت رسول اللّه ﷺ يصليها حين يسود الأفق».

(2) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وهو في أبي داود في كتاب الصلاة، باب في وقت العشاء الآخرة بلفظ هذا نصه:

«عن عبد اللّه بن عمر قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول اللّه ﷺ لصلاة العشاء، فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فلا ندري أي شيء شغله أم غير ذلك، فقال حين خرج: «أتنتظرون هذه الصلاة؟ لولا أن تثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة» ثم أمر المؤذن فأقام الصلاة». وهو عند مسلم في كتاب الصلاة باب وقت العشاء، وتأخيرها بنفس اللفظ السابق.

(3) جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب في المواقيت، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في مواقيت الصلاة، كلاهما عن ابن عباس رضي اللّه عنه.

ولأن الاسم إذا أطلق وكان يصلح لشيئين فإن الحكم يتعلق بأسبقهما إلى الفهم، والسابق إلى الفهم أن الشفق هو الحمرة. وهو مذهب ابن عمر[1]، وابن عباس[2]، وعلي بن أبي طالب[3]، والزهري[4]، ومكحول[5] وهذا أقرب[6] من الإجماع.

ولأنها صلاة تجب بغروب أحد نيرين، فوجب أن يكون وجوبها معلقًا[7] بغروب أنورهما كصلاة المغرب، لأن الشفق الأحمر هو أنور من الشفق الأبيض. كما أن الشمس عند الغروب أنور من الشفق الأحمر.

ولأن صلاة الفجر تتردد بين ثلاثة طوالع، والوجوب يتعلق بالأوسط منها، فوجب أن تكون في العشاء الآخرة كذلك، لأنها تتردد بين ثلاثة غروبات[8]، وهي[9] غروب الشمس. والشفق الأحمر، والأبيض، فوجب أن يتعلق الحكم بالأوسط منها. وهي الحمرة.

وإن شئنا قلنا: لما تعلق وجوب صلاة الفجر بالطالعة الوسطى، وجب أن يتعلق وجوب العشاء بالغاربة الوسطى.

فإذا ثبت هذا. فما احتجوا به من الحديث، فلا دليل لهم فيه في موضع الخلاف. لأن الذي يعتمدونه من أنها لا تصلى إلا بعد ذهاب البياض هو عندنا وقت اختيار، وكذلك إن صلاها بعد ذهاب الحمرة فهو عندنا أيضًا

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد اللّه بن شهاب الزهري. أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. خرج له الجماعة. توفي سنة 124هـ. ن طبقات الشيرازي 63، وطبقات الحفاظ 49، والخلاصة 359.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) غير واضحة في الأصل، وتحتمل أن تكون: أقرب، وقريب.

(7) في الأصل: معلق.

(8) في الأصل: عورات.

(9) في الأصل: وهو.

وقت اختيار.

ولأن هذا على أصلهم مما يعم[1] به البلوى، فوجب ألا يقبل فيه خبر[2] الواحد، وإنما يقبل فيه الاستفاضة[3].

وقولهم إن صلاة الفجر لا تجب إلا بطلوع أحد الطالعين، فوجب ألا تجب العشاء إلا بغروب أحد الغاربين إلى آخر ما ذكروه فهو من قياس الضد[4]. وهم لا يقولون به[5].

ولأن جعلنا ذلك بعينه دليلاً لنا عليهم. فصح ما قلناه والله أعلم.

***

---

(1) أي مما يكثر وقوعه.

(2) خبر الواحد أو الآحاد هو ما رواه واحد فأكثر ولم يبلغ درجة الاستفاضة، أو درجة التواتر.

(3) الاستفاضة الشيوع والانتشار، ومنها الخبر المستفيض، وهو المحصل للعلم أو الظن. وإن لم يبلغ الذين أخبروا به عدد التواتر. ن: القاموس الفقهي 111 - 112.

(4) قياس الضد ويعرف أيضًا بقياس العكس هو: إثبات عكس حكم شيء لمثله، لتعاكسهما في العلة كما في حديث مسلم: «أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر، قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟»، ومنه احتجاج المالكية على أن الوضوء لا يجب من كثير القيء، بأنه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره. عكس البول، لما وجب من قليله وجب من كثيره.

وعرفه الفهري بأنه نقل العلة من محل النزاع إلى محل الوفاق. وقد نقل المازري وغيره الخلاف في قبوله. وقال ابن محرز: إنه أضعف من الشبه. ن: نشر البنود 2 / 256.

(5) وكذلك بعض الشافعية. ن: نشر البنود 2 / 256.

باب في الأذان والإقامة

مسألة [22]:

[في الأذان والإقامة كيف يكونان]

التكبير في أول الأذان وآخره مثنوي[1] مرتين مرتين، والإقامة وتر[2].

وقال أبو حنيفة والشافعي: التكبير أول الأذان أربع تكبيرات[3]. واختلفا في الإقامة.

فقال أبو حنيفة: يكبر في أولها أربع تكبيرات أيضًا[4] **وقال الشافعي مثل قولنا** يكبر مرتين[5] قالا ونقول قد قامت الصلاة مرتين[6].

واحتج أصحابهما فيما اتفقا فيه من هذه المسألة، بحديث يرويه[7] عن

---

(1) غير واضحة في الأصل، وما يتراءى من خيالها يشبه الذي أثبتناه.

(2) ن: التفريع 1 / 222، والتمهيد 18 / 312 - 317، والمنتقى 1 / 134 - 135، والبداية 1 / 204 - 211، وقال في «رؤوس المسائل لابن القصار 15»: «التكبير في أول الأذان مرتان. وقال غيره من الفقهاء أربع إلا أن أبا يوسف في رواية الحسن قال كقولنا».

(3) ن: التنبيه 27، والمجموع 3 / 90، والمبسوط 1 / 129، والبدائع 1 / 147، وفي رواية عن أبي يوسف يكبر في أول الأذان مرتين كالمالكية.

وبقول أبي حنيفة والشافعي قال الإمام أحمد. ن: المغني 1 / 450.

(4) قال في «المبسوط 1 / 129»: «والإقامة مثنى كالأذان عندنا. وقال الشافعي رحمه اللّه: الإقامة فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة فإنها مرتين»، وانظر البدائع 1 / 148، وخزانة الفقه لـ 7.

(5) ن: التنبيه 27، والمجموع 3 / 94، والبدائع 1 / 148، وبه قال أحمد: ن: المغني 1 / 451، واختلاف العلماء للمروزي 62.

(6) ن: التنبيه 27، والمجموع 3 / 92، وهذا في قوله الجديد، وأما في قوله القديم فقد نقل الشيرازي والأصحاب عنه (أي الشافعي) إفراد قد قامت الصلاة كالمالكية.

وانظر بالنسبة للأحناف: المبسوط 1 / 129، والبدائع 1 / 148، ورؤوس المسائل للزمخشري 137، وبقول: قد قامت الصلاة مرتين قال أحمد أيضًا. ن: المغني 1 / 451.

(7) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: يروونه.

عبد الرحمن بن[1] أبي ليلى عن عبد الله بن زيد[2]، قال: «كان أذان النبي ﷺ وإقامته شفعًا»[3]، ورواه وكيع[4] عن الأعمش[5] عن عمرو[6] بن مرة[7]، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى[8].

والدليل على صحة ما قلناه: حديث أنس بن مالك[9]، أن بلالاً[10] أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة[11].

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) هو عبد الله بن زيد الأنصاري الحارثي أبو محمد، وقد تقدمت ترجمته.

(3) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الإقامة مثنى مثنى بلفظ هذا نصه بتمامه: «حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عقبة بن خالد بن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن زيد قال: «كان أذان رسول الله ﷺ شفعًا شفعًا في الأذان والإقامة»، ثم قال: ابن أبي ليلى هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، كان قاضي الكوفة، ولم يسمع من أبيه شيئًا، إلا أنه يروي عن رجل عن أبيه.

(4) المسمون بهذا الاسم عدة، ولعل المراد منهم هو وكيع بن الجراح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي الحافظ أحد الأعلام الأئمة. خرج له الستة؛ روى عن هشام بن عروة، وجعفر بن برقان، وابن عون، وشعبة وخلائق، وعنه أحمد وإسحاق وابن معين، وأحمد بن منيع، والحسن بن عرفة وثقه الكثير من العلماء. مات سنة 196هـ. ن: الخلاصة 415.

(5) هو أبو محمد سليمان بن مهران الأعمش، تابعي أخذ القراءة عن النخعي، وروى عنه ابن أبي ليلى توفي سنة 148هـ. ن: الحلية 5 / 46.

(6) هو أبو عبد الله عمرو بن مرة بن عبد الله الهمداني الكوفي الأعمى أحد الأعلام. خرج له الستة روى عن عبد الله بن أوفى وغيره، وعنه خلق وثقه ابن معين. مات سنة 116هـ. ن: الخلاصة 293.

(7) غير واضحة في الأصل والتصويب من أبي داود.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) تقدمت ترجمته.

(10) هو بلال بن رباح المؤذن مولى أبي بكر، شهد المشاهد كلها. خرج له الستة له 44 حديثًا، روى عنه كعب بن عجرة، وقيس بن أبي حازم، وأبو عثمان النهدي. مات سنة 20هـ عن بضع وستين سنة. ن: الخلاصة 53، والرياض 38.

(11) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب في الإقامة، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في إفراد الإقامة، وابن ماجة في كتاب الأذان، باب إفراد الإقامة، وأخرجه مسلم في كتاب=

وروى ابن جريج[1] عن عطاء[2] بن يسار عن أبي محذورة[3] أن النبي ﷺ [. . .][4] الأذان، فذكر مثل رواية أنس بن مالك[5]، وهو [30هـ] مذهب ابن المسيب[6]، وابن شهاب[7]، وعروة[8]، والحسن البصري[9]، وعمر بن عبد العزيز[10]، والفقهاء السبعة بالمدينة[11]، وكان العمل مستمرًا بها،

= الصلاة باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، والبخاري في كتاب الأذان باب الإقامة واحدة إلا قوله قد قامت الصلاة.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) هو عطاء بن يسار الهلالي أبو محمد المدني أحد الأعلام. خرج له الستة. روى عن مولاته ميمونة، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وأبي ذر، وعنه أبو سلمة، وحبيب بن أبي ثابت، وأبو جعفر الباقر، وعمرو بن دينار، وخلق، وثقه النسائي. قيل توفي سنة 97هـ، وقيل سنة 103هـ. ن: الخلاصة 267.

(3) هو أبو محذورة القرشي الجمحي المكي المؤذن. اسمه أوس وقيل سمرة، وقيل سلمة، وقيل سلمان، وأبو معير خرج له الجماعة إلا البخاري، روى عنه ابن أبي مليكة وغيره. مات سنة 59هـ وقيل بعد ذلك. ن: الرياض 280.

(4) هنا بتر لم أهتد إلى معرفة ما كان بموضعه.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، رأى عليًا وعائشة وطلحة، من أعبد أهل البصرة وأفقههم خرج له الجماعة. توفي 110هـ. ن: طبقات الشيرازي 87، وطبقات الحفاظ 35، والخلاصة 77.

(10) هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي الحافظ الإمام العادل خامس الخلفاء الراشدين، روى عن أنس وابن المسيب، وعنه حميد والزهري. توفي سنة 101هـ. الحلية 5 / 253، وصفوة الصفوة 2 / 113.

(11) الفقهاء السبعة هم: أبو محمد سعيد بن المسيب المتوفى سنة 105هـ، وعروة بن الزبير بن العوام المتوفى سنة 94هـ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق المتوفى سنة إحدى أو اثنين ومائة، وقيل سنة 108هـ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي المتوفى سنة 94هـ، وعبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة 99 أو 102هـ، وخارجة=

ينقلونه خلفًا عن سلف، وهو كالإجماع الذي يلزم جميع المسلمين القول به، والمصير إلى العمل به. لأن الأذان والإقامة ليس مما حدث بعد النبي ﷺ. فيكون طريقه الاجتهاد والنظر. وإنما يوجد هذا وأمثاله توقيفًا. وإن من الْعِي[1] والمحال أن يتعلق متعلق في مثل هذا بأخبار الآحاد، ويترك ما تواتر به العمل في المدينة من لدن رسول اللّه ﷺ إلى أيام التابعين فمن بعدهم. وكيف يظن بهم ظان أن كيفية الأذان والإقامة ذهبت عنهم، مع تكرر ذلك عليهم كل يوم وليلة خمس مرات، وهل يليق بعاقل مرشد أن يظن بهم ذلك، أو يليق أن يطرح هذا النقل المتواتر ويرجع إلى حديث فلان عن فلان[2].

وهذه الطريقة هي التي تسلك مع المخالفين لنا في قدر المد والصاع، والأحباس والوقوف، وترك أخذ الزكاة من الخضر، وما أشبه ذلك.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث عبد الرحمن[3] بن أبي ليلى، فهو ضعيف؛[4] وقد أجمع أهل النقل[5] بالرجال أن ابن أبي ليلى لم يسمع من عبد اللّه بن زيد[6] شيئًا[7]. وما يحتاج أن يطول في هذا

= ابن زيد بن ثابت المتوفى سنة 102 أو 99، أو 98، وسليمان بن يسار مولى ميمونة بنت الحارث. المتوفى سنة 107هـ. ن: طبقات الشيرازي 61، وقد نظمهم البعض فقال:

فإن قيل من في العلم سبعة أبحر ... رواياتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد اللّه، عروة، قاسم ... سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

وقيل إن سابعهم هو سالم بن عبد اللّه، وليس أبا بكر بن عبد الرحمن. ن: طبقات الشيرازي 61.

(1) الْعِي: العجز من باب لبس. ن: المغرب 335.

(2) انظر مزيد استدلال لعمل أهل المدينة في هذا الموضوع في «المنتقى 1 / 134 - 135»، والانتصار ص: 2 - 5، وفيه تفصيل مطول عميق يحسن الرجوع إليه والاطلاع عليه.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) لقد سبق الطعن في أحد رواته بعدم السماع من عبد اللّه بن زيد، وهو ابن أبي ليلى محمد بن عبد الرحمن.

(5) هكذا في الأصل، والظاهر أن صوابها «أهل العلم».

(6) تقدمت ترجمته.

(7) قال ابن خزيمة: عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ ولا من عبد اللّه بن زيد، وقال=

بعد[1] الذي قاله مالك ورواه من عمل أهل المدينة. وعمل أهل المدينة هو الدواء والشفاء. والحجة البالغة لمن عقل.

وأما تثنيته: قد قامت الصلاة، فهو خروج عن ظاهر حديث أنس[2]: أن بلالاً أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة[3] فإذا قال المقيم: قد قامت الصلاة مرتين، خرجت الإقامة عن أن تكون وترًا، وإنما تكون شفعًا، لأن الإقامة إنما سميت إقامة، لقول المقيم: قد قامت الصلاة، فإذا قال ذلك [مرتين][4] كانت شفعًا لا وترًا.

ولأنه لفظ مخصوص بالإقامة، فوجب أن يكون موحدًا اعتبارًا بالشهادتين، وبحي على الصلاة، وبحي على الفلاح؛ إذ لا خلاف بيننا وبينهم أن ذلك كله بلفظ التوحيد. فوجب أن يكون قد قامت الصلاة كذلك بلفظ التوحيد.

ولأنه لفظ يختص بالإقامة، فوجب أن يكون على [أصل][5] الإقامة[6] في الإتيان، ألا ترى أن الصلاة خير من النوم لما كان لفظًا[7] يختص بالأذان، كان على أصل الأذان في التشفيع.

وقولهم: يكبر في أول الأذان أربع تكبيرات. غير صحيح. لأن التكبير لما كان يثنى في الإقامة دل ذلك على أنه لا يربع في الأذان. والله أعلم.

* * *

= ابن إسحاق: لم يسمع منهما ولا من بلال، وكذلك قاله الواقدي، ومصعب الزبيري، فثبت انقطاع حديثه. ن: نصب الراية 1 / 267.

(1) في الأصل: إذا، والظاهر أنه تصحيف.
(2) تقدمت ترجمته.
(3) تقدم تخريجه.
(4) تكملة يحتمل أن السياق يقتضيها.
(5) تكملة يقتضيها السياق.
(6) في الأصل: الصلاة.
(7) في الأصل: لفظ.

مسألة [23]:

[في الصبح هل يجوز أن يؤذن له قبل دخوله وقته أم لا]

لا يؤذن لصلاة قبل وقتها إلا الصبح. فإنه يجوز أن يؤذن له قبل وقته في الثلث الأخير من الليل[1]. وبه قال **الشافعي**[2]، **والقاضي أبو يوسف**[3].

وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[4] **والثوري**[5]: لا يجوز الأذان لها قبل طلوع الفجر على حال[6].

واحتج أصحابه، فقالوا الأذان إنما شرع إعلامًا بدخول الوقت للصلاة المفروضة. فإذا لم يدخل الوقت لم يجز الأذان [لأنه إنما][7] شرع إعلامًا بدخول الوقت كما ذكرنا.

قالوا: ولأنا أجمعنا على أن الصلاة قبل دخول الوقت لا تجوز، فوجب أن يكون الأذان لها قبل دخول وقتها [لا يجوز][8].

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 15، والتفريع 1 / 221، والتلقين 30، والإشراف 1 / 67، والتمهيد 10 / 58 - 60، و17 / 5 - 6، والمنتقى 1 / 138، والبداية 1 / 206 - 207.

وبقول مالك قال: الشافعي، وأبو يوسف والأوزاعي، وأبو ثور، وأحمد وإسحاق، وداود. ن: المجموع 3 / 89، والمغني 1 / 455، والإفصاح 1 / 110.

(2) قال في المجموع 3 / 89: «قال أصحابنا: السنة أن يؤذن للصبح مرتان إحداهما قبل الفجر والأخرى عقب طلوعه. . .» وانظر: التنبيه 27.

(3) تقدمت ترجمتهما.

(4) تقدمت ترجمتهما.

(5) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الكوفي الثوري. قال ابن عيينة: ما علمت رجلاً أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري. مات بالبصرة سنة 161هـ، خرج له الستة.

ن: طبقات الشيرازي 84 - 85، وطبقات الحفاظ 95، والخلاصة 145.

(6) ن: المبسوط 1 / 134 - 135، والبدائع 1 / 154، ورؤوس المسائل للزمخشري 135.

(7) في الأصل: وإنما.

(8) تكملة يقتضيها السياق.

[ولأنا أجمعنا على أنه لا يجوز أن يؤذن لغير صلاة الصبح قبل دخول الوقت][1]، فوجب أن تكون صلاة الصبح كذلك لا يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر. قالوا[2] وأي فرق بين الصبح وغيرها من الصلوات؟

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»[3]. وهذا نص في موضع الخلاف، لأنها صلاة تدرك الناس نيامًا واحتيج إلى أن يؤذن لها قبل وقتها، ليتسع الحال [هـ 31] لمن عليه غسل، ولمن له في الليل ورد[4]، وليس هذا موجودًا في غير الصبح من الصلوات. لأن غيرها من الصلوات يجد الناس متأهبين لها في الغالب. وليس كذلك صلاة الصبح. ألا ترى أن النبي عليه السلام نام عنها في يوم الوادي[5] حتى ضربتهم الشمس[6]، ولم ينم عليه السلام عن صلاة من الصلوات غيرها.

ولأنها عبادة مقصودة في نفسها. يدخل وقتها بطلوع الفجر، فوجب أن تختص بتقدم سبب عليها قبل الفجر، كالنية للصوم.

ولأنها صلاة فرض يجهر في جميعها بالقرآن من غير نقصان في عددها[7]، فجاز الأذان لها في وقت لا يجوز أن يفعل فيه كالجمعة.

---

(1) من أول الفقرة إلى هنا لا يوجد بالأصل، وأضفناه اجتهادًا، اعتمادًا على السياق، وما هو مقرر من الفقه في بابه.

(2) في الأصل: قالا.

(3) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب الأذان قبل الفجر وفي الطلاق باب الإشارة في الطلاق والأمور وفي خبر الواحد، باب إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة، ومسلم في الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر. معًا من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وبألفاظ متقاربة.

(4) الورد من القرآن: الوظيفة. وهو مقدار معلوم إما سبع أو نصف سبع أو ما أشبه ذلك، يقال: قرأ فلان ورده وحزبه بمعنى. ن: المغرب 481.

(5) هكذا في الأصل: «يوم الوادي»، ويحتمل أن كلمة «الوادي» من زيادة الناسخ.

(6) حديث نوم الرسول ﷺ عن صلاة الصبح، أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، عن أبي هريرة، وأبي قتادة، وعمران بن حصين.

(7) في الأصل: عدها.

فإذا ثبت هذا. فكل ما ذكروه من القياس مردود. بنص كلام النبي ﷺ؛ إذ لا عمل للقياس مع النص.

ولأن عمل أهل المدينة كان مستمرًا على جواز الأذان لها قبل الوقت[1]، فهو كالإجماع، والقياس مع مثل هذا غير مقبول.

وقد تقدم بيان هذا في مسألة تثنية الأذان وإفراد الإقامة. والله أعلم.

***

(1) ن: المنتقى 1 / 138.

مسألة [24]:

[في الأذان هل يجوز أخذ الإجارة عليه أم لا]

ولا بأس بأخذ الإجارة على الأذان[1] **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: لا يجوز أخذ الإجارة عليه على حال[3].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ [الأنعام: 90]، و[الشورى: 23] قالوا: فعم جميع أنواع القُرب الدينية[4].

واحتجوا[5] أيضًا بحديث عثمان بن أبي العاص[6] قال: «أمَرني رسول اللّه ﷺ حين أمّرني على الطائف[7]، أن اتخذ مؤذنًا لا يأخذ على الأذان أجرًا»[8].

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 15، والإشراف 1 / 69، والبداية 1 / 209.

(2) في الصحيح عنه، مطلقًا، وعليه أكثر الأصحاب، وبه قال داود أيضًا. وفي رواية عنه لا يجوز الاستئجار لأحد، وبه قطع الشيخ أبو حامد، وصاحب الحاوي، والقفال، وصححه المحاملي وغيره، وفي رواية ثالثة يجوز للإمام دون آحاد الناس. ن: المجموع 3 / 127، والتنبيه 27، والوجيز 1 / 36.

(3) ن: المبسوط 1 / 140، وقد كره فيه طلب الأجرة على الأذان والإقامة، وفيه أنه لا يحل له أخذ الأجرة على ذلك. وبقول أبي حنيفة قال: الأوزاعي وأحمد وابن المنذر. ن المجموع 3 / 127، والمغني 1 / 460، والإفصاح 1 / 113.

(4) القُرَب جمع قربة، وهي ما يتقرب به إلى اللّه تعالى من أعمال البر والطاعة. ن: القاموس الفقهي: 298 ووجه العموم هنا أن الأجر ورد ذكره في سياق النفي، والنكرة إذا وردت في سياق النفي تعم.

(5) في الأصل: واحتج.

(6) هو أبو عبد اللّه عثمان بن أبي العاص الثقفي الطائفي، قدم على الرسول عليه السلام في وفد ثقيف، واستعمله على الطائف وكان أحدث القوم سنًا، خرج له مسلم والأربعة. وروى عنه ابن المسيب ونافع بن جبير، وجماعة. نزل البصرة ومات بها في زمن معاوية سنة 51هـ. ن: الرياض 238.

(7) الطائف بلد معروف على مرحلتين من مكة في جهة المشرق. ن: تهذيب اللغات 3 / 192.

(8) أخرجه بألفاظ متقاربة: أبو داود في كتاب الصلاة باب أخذ الأجر على التأذين، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في كراهة أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرًا، وقال: حديث=

قالوا: ولأنا مجمعون على أن الإجارة على الصلاة لا تجوز، فوجب أن تكون الإجارة على الأذان كذلك.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن النبي «أعطى لأبي محذورة[1] حين أذن له صرة فيها ذهب وفضة»[2].

ولأن الإجماع حاصل على أن[3] جواز فرض الجُعل[4] للإمام العادل من بيت المال: وقد فرض لأبي بكر الصديق رضي اللّه عنه حين عقدت له الخلافة جعل من بيت المال[5] فترك حينئذ التجارة وطلب المعاش، وتشاغل بمصالح الأمة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود[6]، وتجهيز الجيوش، وأخذ الخمس، وقسمة الفيء[7]، وأخذ الجزية[8] وخراج[9] الأرضين، وغير ذلك من أمور الدين. وإذا تشاغل الإمام بهذا، لم يقدر على التكسب والاحتراف، فلا بد حينئذ من جعل يجعل له ليقوم به

= عثمان حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب الأذان. باب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجرًا، وابن ماجة في كتاب الأذان باب السنة في الأذان.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) لم أقف عليه.

(3) هكذا في الأصل، والظاهر أنها زائدة.

(4) الجُعْل والجعيلة: ما يجعل للإنسان على شيء يفعله، وصورته أن يقول مثلاً: من رد علي دابتي الضالة فله كذا. ن: تهذيب اللغات 3 / 52.

(5) لم أقف عليه.

(6) الحدود جمع حد، وهو في الشرع: عقوبة مقدرة وجبت حقًا للّه تعالى وزجرًا. ن: القاموس الفقهي 83، وحلية الفقهاء 199.

(7) الفيء في اللغة الرجوع، وفي الشرع: ما أفاء اللّه على المسلمين مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب بصلح صولحوا عليه. ن: حلية الفقهاء 160، والمغرب 368، والقاموس الفقهي 291.

(8) الجزية: ما تفرضه الدولة على رؤوس أهل الذمة. ن: لغة الفقهاء 164، وتهذيب الأسماء واللغات 3 / 51، وحلية الفقهاء 201، والأنيس 182.

(9) الخراج: ريع عين معينة كالأرض والخادم ونحوهما. ن: لغة الفقهاء 194، والمغرب 141، وحلية الفقهاء 133، والأنيس 185.

أَوْده[1]. وهذا ما لا خلاف فيه[2] بين الأمة. وإذا جاز هذا للإمام جاز للمؤذن مثله؛ إذ هو متشاغل بمصلحة دينية.

ولأن فعل الآذان ليس بفرض على المؤذن، وإذا لم يكن عليه فرضًا[3]، وتشاغل [به][4] على مراعاة الأوقات وحفظها وضبطها، وكفى[5] غيره من المسلمين التشاغل بها. جاز أن يأخذ على ذلك أجرًا كما يجوز أن يأخذ على تعليم القرآن أجرًا؛ وقد فرض الله تعالى للعاملين على قبض الصدقات نصيبًا منها.

وقد أجمع العلماء على جواز أن يفرض للفقيه العالم بالتدريس والفتوى ومعرفة التوارث، وللقاضي رزق من بيت المال أيضًا [علها][6] بالمصالح الدينية العائدة مصلحتها على المسلمين. فيجوز للمؤذن مثل ذلك؛ إذ هو متشاغل بمصلحة مراعاة الأوقات.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [الأنعام: 90]، و[الشورى: 23]، غير صحيح. لأن الله عز وجل أوجب على رسوله البيان بقوله: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: 44] وأوجب[7] عليه البلاغ بقوله: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: 67] ومن وجب عليه فعل شيء. فلا يجوز أن يأخذ على ذلك الفعل أجرًا. والمؤذن لم يجب عليه فعل الأذان.

وما احتجوا به من حديث عثمان[8] بن أبي العاص، فمعناه عندنا: إن

---

(1) الأود، من آده الأمر يؤوده أودًا إذا بلغ منه المجهود، والمآودُ الدواهي، والمراد بـ «ليقوم به أوده»: ليخرج به نفسه من ضيق وجهد الحاجة. ن: القاموس المحيط / أود.

(2) في الأصل: به.

(3) في الأصل: فرض.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) في الأصل: وكدي.

(6) هكذا في الأصل، ولا وجه لها.

(7) في الأصل: فأوجب.

(8) تقدمت ترجمته.

وجدت مؤذنًا متطوعًا بالأذان. فلا تأخذ[1] مؤذنًا يأخذ على أذانه أجرًا. ولا يختلف على أن التطوع بالأذان أفضل من أخذ الأجرة عليه.

وقياسهم الأذان على الصلاة في منع أخذ الإجارة عليه. غير صحيح. لأن الصلاة الفريضة، فرض عين لا ينوب فيها فعل أحد عن أحد، وكذلك[2] صلاة النافلة لا ينوب فيها فعل أحد عن أحد، فلذلك لا يجوز أخذ الإجارة عليها، لأن اللّه تعالى أوجب فعل المفروض منها، وندب إلى فعل النفل، فيصير ما يأخذه من الإجارة عليها [هـ 32] من باب أكل المال بالباطل، وقد حرم اللّه عز وجل ذلك بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: 29] وليس كذلك الأذان، لأنه لا يلزمه فعله، فيجوز له أخذ الإجارة على فعل ما لا يجب عليه فعله، بخلاف صلاة الفرض التي أوجب اللّه عليه فعلها.

وهذا الجدل إنما أوردناه على وجه الاتساع والمسامحة لهم في تمشية المسألة، وإلا فهو لنا غير لازم. لأن أصل مذهب مالك أن الإجارة على الصلاة فرضها ونفلها مكروهة. فإن وقعت جازت وأمضيت[3].

وقد قال ابن عبد الحكم[4] من أصحابنا: «إن أخذ الإجارة على الصلاة فرضها ونفلها جائز غير مكروه»[5] فصح ما قلناه.

---

(1) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: تتخذ. كما ورد في الأحاديث المتعلقة بالموضوع.

(2) في الأصل: كذلك.

(3) لم أقف على هذا، والذي نقل المسناوي عن ابن الحاجب أنه لا يجوز الاستئجار على العبادة المتعينة. ن: القول الكاشف ص 53 (مخطوط خاص).

(4) هو أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن عبد الحكم، سمع من أبيه ومن أشهب وابن القاسم وغيرهم، له أحكام القرآن، وأدب القضاة وغير ذلك. توفي سنة 268هـ.

ن: الانتقاء 113، والديباج 1 / 163، والشجرة 67، والخلاصة 345.

ويحتمل أن المراد والده أبو محمد عبد اللّه بن عبد الحكم بن أعين، أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله، ورئيس المالكية بمصر بعد أشهب، توفي سنة 214هـ.

ن: طبقات الشيرازي 151، وترتيب المدارك 3 / 363 - 368، والديباج 419 - 420، والشجرة 59، والخلاصة 204.

(5) لم أقف عليه.

باب الكلام في تكبيرة الإحرام

مسألة [25]:

[في لفظ تكبيرة الإحرام هل هو متعين لا يجزئ غيره أم لا]

لفظ تكبيرة الإحرام عندنا في الصلاة متعين، وهو أن يقول المصلي: اللّه أكبر. لا يجزئ غيره[1]. **وبه قال الشافعي** إلا أنه أجاز أن يحرم بقوله: اللّه الأكبر[2].

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يحرم بكل لفظ فيه تعظيم، نحو قوله: اللّه الكبير والأكبر. والعظيم والأعظم، والجليل والأجل، وبقوله: اللّه فقط، أو سبحان اللّه. قال: ويجوز أن يحرم بقوله: اللّهم اغفر لنا، أو يا مالك يوم الحساب[3].

واحتج أصحابه، بقوله ﷺ: «تحريم الصلاة التكبير»[4] قالوا وهذا عام

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 17، والتلقين 32، والإشراف 72 - 73، والتمهيد 1 / 113، والمنتقى 1 / 142، والمقدمات 1 / 160، والبداية 1 / 234، وبه قال أحمد وداود والشافعي، والثوري، وهو مروي عن ابن مسعود، وطاوس وأيوب. ن: المجموع 3 / 292، والمغني 1 / 540، والإفصاح 1 / 123.

(2) وهذا هو الصحيح في المذهب وبه قطع الجمهور، وحكى أبو الطيب وغيره أن الصلاة لا تنعقد إلا بلفظ اللّه أكبر، وحكى ابن كج والرافعي وجهًا شاذًا ضعيفًا أنه يجزئه الرحمن أكبر، والرحيم أكبر. ن: المجموع 3 / 292، وفتح العزيز مع المجموع 3 / 265 - 267، والأم 1 / 121 - 122.

(3) انظر: رؤوس المسائل للزمخشري 146، والمبسوط 1 / 35 - 36، والإفصاح 1 / 123، والمجموع 3 / 292.

(4) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب فرض الوضوء من طريق محمد بن عقيل، والترمذي من طريقه أيضًا في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور عن محمد بن الحنفية عن علي رضي اللّه عنه عن النبي عليه السلام بلفظ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»، وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسنه، وأخرجه ابن ماجة، وأحمد، والدارمي، والدارقطني والحاكم، وغيرهم. ن: نصب الراية 1 / 307، والتلخيص الحبير مع المجموع 3 / 265 - 266.

في كل تكبير. قالوا: فإذا قال: اللّه الكبير، فهو لفظ تكبير. لأن معنى التكبير: التعظيم. وهذا معنى موجود في قوله: اللّه الكبير أو الأكبر، أو العظيم أو الأعظم، أو نحو ذلك. لأن جميع هذه الألفاظ موضوعة للتعظيم [والدليل][1] هو أن اللّه عز وجل، لما أنزل على نبيه: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: 1 - 4] قال: «لا إله إلا اللّه»[2]، ولم يقل: اللّه أكبر فدل ذلك على صحة ما قلناه.

قالوا: ويدل على ذلك أيضًا قوله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: 14 - 15] ولم يفرق بين تعظيم وتكبير أو تجليل[3].

قالوا: ولأن الاعتبار إنما هو بالمعنى دون اللفظ. ألا ترى أنه إذا لم يحسن التكبير بالعربية، فكبر بالعبرانية[4]، أو بالفارسية[5]، أجزأه.

قالوا: ولأنه ذكر جعل شرطًا في صحة الدخول في الصلاة، فوجب أن يعتبر فيه المعنى دون لفظ معين، دليله، الخطبة.

قالوا: ولأنه لو أحرم فقال: اللّه ولم يزد على ذلك لأجزأه عندنا، لأن «أكبر» صفة من صفاته تعالى، فلا يكون شرطًا في صحة الدخول في الصلاة، كقوله: اللّه أجل أو أعظم.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «تحريم الصلاة التكبير»[6] فأخبر عليه السلام عن صفة تحريمها وجنسه وهو التكبير دون غيره من الألفاظ. فلم يجز تحريم سواه، وأحرم عليه السلام فقال: «اللّه أكبر»، ولم يرو عنه أحد خلاف ذلك، فخرج مخرج البيان. وقال عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[7]، وظاهره يفيد الوجوب.

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.
(2) لم أقف عليه.
(3) في الأصل: تحليل، وهو تصحيف ظاهر.
(4) أي باللغة العبرية التي يتكلم بها اليهود.
(5) أي بلغة الفرس، وهي التي يتخاطب بها اليوم في إيران.
(6) تقدم تخريجه.
(7) أخرجه البخاري في الأذان باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، عن مالك بن=

وقال للأعرابي: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[1]. فقال: ما أحسن غير هذا، فعلمني يا رسول اللّه، فقال له: «قل: اللّه أكبر»[2] ثم اقرأ، الحديث بطوله. وهذا منه عليه السلام نص وبيان على ما يقع به افتتاح الصلاة؛ إذ هو المبين عن اللّه تعالى للناس ما نزل إليهم.

ولأنه لا[3] خلاف لو أن مؤذنًا افتتح الآذان بغير لفظ اللّه أكبر. لم يكن فيه داخلاً، فوجب أن تكون الصلاة كذلك لا يكون داخلاً فيها إلا بلفظ اللّه أكبر.

ولأن إحرامه عليه السلام بلفظ اللّه [أكبر][4]، بيان لمجمل قوله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: 43، 110، 83 والنور: 56، والمزمل: 20][5]، فاقتضى ذلك بعينه. كما أن قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة»[6] بيان لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: 43, 110, 83 والنور: 56، والمزمل: 20][7]، فاقتضى ذلك أيضًا بعينه. ولأنه عليه السلام شرط التكبير في التحريم، فانتفى أن يكون تحريم بغير تكبير.

ولأنه لفظ عري عن التكبير مع القدرة عليه، فلم يصح انعقاد الصلاة

= الحويرث، وفي أماكن أخرى من صحيحه. وهذا اللفظ له. وأخرجه باقي أصحاب الكتب الستة بلفظ مغاير. وأخرجه الدارقطني في الصلاة باب في ذكر الأمر بالأذان والإقامة، وفي باب ذكر الركوع والسجود وما يجزئ فيهما، والبيهقي في الصلاة باب من سها وترك ركنًا عاد حتى يأتي بالصلاة على الترتيب.

(1) متفق عليه من حديث طويل: أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، وفي كتاب الاستئذان باب من رد فقال عليك السلام. وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، أخرجاه معًا عن أبي هريرة رضي اللّه عنه. وليس فيه: «قل اللّه أكبر» كما سيذكر المؤلف قريبًا، وإنما: «فكبر».

(2) في لفظ البخاري ومسلم أنه قال له: «فكبر» لا «قل اللّه أكبر». كما ذكر المؤلف رحمه اللّه.

(3) في الأصل: ولا.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) في الأصل: أقيموا.

(6) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب زكاة الغنم، وفي 10 مواضع أخرى من نفس الكتاب. وهو جزء من حديث طويل ورد في كتاب أبي بكر لأنس في فرض الصدقات.

(7) في الأصل: أقيموا.

بغيره، كما لو أحرم بياذا الجلال والإكرام، أو بيا مالك يوم الحساب.

ولأنه ركن من أركان الصلاة بإجماع[1] فوجب أن يكون معينًا. دليله: الركوع والسجود. فإن قيل فلم لا تجيزون اللّه الكبير؛ إذ هو من ألفاظ التكبير، وليس هو من ألفاظ التعظيم. فالجواب: إنما منعنا من ذلك لوجهين:

وأحدهما: أن النبي عليه السلام قال للأعرابي: «قل اللّه أكبر» فوجب تعيين هذا اللفظ.

والثاني: أن «أكبر» أبلغ في الوصف من كبير، بدليل أنك تقول: زيد كبير، وعمرو أكبر منه، وخالد جميل وبكر أجمل منه. فصح من هذا أن صيغة أفعل أبلغ في الوصف من فعيل.

ولأن أكبر، وإن كان لفظه نكرة [فهو][2] في أعلى[3] [هـ33] مراتب المعارف. لأن معناه: أنه أكبر من كل شيء. فلا كبير إلا وهو أكبر منه.

فإذا ثبت هذا فالحديث الذي احتجوا به، جعلناه دليلاً لنا. وقولهم: فإذا قال اللّه الكبير فهو لفظ تكبير، ومعنى التكبير التعظيم، إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل، فالجواب عنه: ما تقدم من الشرح، وهو قوله عليه السلام للأعرابي: «قل اللّه أكبر»[4]. وقولهم: إن النبي عليه السلام لما أنزل عليه: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: 3]، قال: «لا إله إلا اللّه»[5] لا حجة لهم فيه جملة، لجواز أن يكون ذلك منه عليه السلام ابتداء لا امتثالاً.

ولأن ذلك التكبير المأمور به ليس هو من الصلوات المعهودة. لأن ذلك إنما كان في أول الإسلام، عندما أمر عليه السلام بالإنذار. ألا ترى أن أول السورة: ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: 1 - 2][6]. وغير بعيد أن يكون ذلك

---

(1) قال في «الإفصاح 1 / 123»: «اتفقوا على أن تكبيرة الإحرام فرض من فروض الصلاة»، وانظر: رحمة الأمة بهامش الميزان 1 / 36.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) في الأصل: أغلا.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) والنّذارة والإنذار: الإخبار والبلاغ، ولا يكون إلا في التخويف. ن: القاموس الفقهي 350.

قبل أن يفرض عليه الصلاة. فإذا كان ذلك كذلك. فكل ما قال من ألفاظ التعظيم، كان به ممثلاً؛ ومسئلتنا التي اختلفنا فيها تقتضي التعيين بدليل قوله عليه السلام للأعرابي: «قل اللّه أكبر»[1] وعلى هذا لا يبقى لهم في المسألة تعلق. واحتجاجهم بقوله عز وجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: 14 ـ 15] لا دليل فيه على موضع الخلاف، لأن الآية إنما وردت بذكر يفعل قبل الصلاة، ثم تفعل الصلاة عقيبه. بدليل قوله: ﴿فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: 15] وهذه الفاء فاء التعقيب، وتكبيرة الإحرام من الصلاة ليست متعقبة للصلاة، ولأن في هذه الآية إجمالاً، وما احتججنا به من الأخبار مفسر[2] لا إجمال فيه. فكان ذلك أولى. لأن المفسر يقضي على المجمل إجماعًا.

وقولهم: إن الاعتبار إنما يقع بالمعنى دون اللفظ. غير صحيح؛ بل الاعتبار بهما جميعًا ما أمكن. واعتبارهم بمن لا يحسن [التكبير][3] بالعربية. فإنه يحرم بالعبرانية أو بالفارسية، غير مسلم على أصلنا. لأن أصحابنا قالوا: يعتقد الدخول في الصلاة بقلبه من غير نطق.

وقولهم إن «أكبر» صفة للّه، فوجب ألا تكون شرطًا في صحة الدخول في الصلاة. كقوله: اللّه أجل وأعظم. غير صحيح؛ إذ لا خلاف أن للفظ[4] أكبر تأثيرًا، ليس هو موجودًا في أجل وأعظم، واعتبار أحدهما بالآخر محال.

وأما أصحاب الشافعي فاحتجوا على جواز الإحرام بقول المصلي: «اللّه الأكبر»، بقوله ﷺ: «تحريم الصلاة التكبير»[5]. قالوا: فعم ولم يفرق بين أكبر والأكبر.

قالوا: ولأنها زيادة لا تحيل معنى اللفظ، فوجب ألا تغير حكمه. أصله؛ إذا قال: اللّه أكبر.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) مفسر: مبين.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) في الأصل: اللفظ.

(5) تقدم تخريجه.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ للأعرابي: «ثم يستقبل القبلة، فيقول: اللّه أكبر»[1]. وقوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2].

ولأنها زيادة [أعرى اللفظ عن قول اللّه أكبر][3]. فوجب ألا تنعقد به الصلاة: دليله: ما إذا قال: اللّه الكبير. وهذا شيء محسوس لا يندفع، لأنا نعلم بالضرورة الفرق بين الصيغتين، كما نعلم الفرق بين رجل والرجل. في أن أحدهما نكرة والآخر معرفة. ولا خلاف بين أهل العربية أن نقل الاسم من لفظ التنكير[4] إلى لفظ التعريف يعتبر به، وإذا كان ذلك كذلك صح ما قلناه، وبطل ما قالوه.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله عليه السلام: «تحريم الصلاة التكبير»[5]. فهو مخصوص، أو معارض بقوله عليه السلام للأعرابي: «ثم يستقبل القبلة فيقول: اللّه أكبر»[6]. وهذا نص لا احتمال فيه فكان أولى.

وقولهم: ولأنها زيادة لا تحيل معنى اللفظ، فوجب ألا يغير حكمه. منتقض عليهم باللّه الكبير. لأنهم لا يجيزون الإحرام به.

ثم نضايقهم في الجدل، فنقول لهم: أجزتم اللّه الأكبر، ولم تجيزوا اللّه الكبير، وفي كلا اللفظين تغيير لفظ النكرة بالمعرفة. وذلك ما لا يحيل معنى على أصلكم، ثم نعكس عليهم استدلالهم الذي استدلوا به على الأكبر بالكبير، فنقول: ولأنها زيادة لا تحيل معنى اللفظ، فوجب ألا يغير حكمه. دليله: ما إذا قال: اللّه أكبر. وهذا ما لا انفصال لهم عليه. لأن الكبير والأكبر معرفة وأكبر نكرة. فإذا أجازوا الإحرام بالأكبر، لزمهم أن يجيزوه بالكبير. وإلا فهو تناقض من القول واللّه أعلم.

---

(1) تقدم تخريجه من حديث البخاري ومسلم وفيه: «فكبر»، لا «اللّه أكبر»، ولم أقف عليه بهذا اللفظ.

(2) تقدم تخريجه.

(3) ما بين القوسين غير واضح المعنى ولم أهتد إلى إقامته.

(4) في الأصل: التكبير.

(5) تقدم تخريجه.

(6) تقدم تخريجه.

مسألة [26]:

[في تكبيرة الإحرام هل هي من الصلاة أم لا]

تكبيرة الإحرام من الصلاة[1] [هـ34]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: ليست من الصلاة لأن الصلاة إنما تقع بعدها[3].

وقال بعض أصحابنا[4]: ليس لأبي حنيفة في هذا نص، وإنما هو قول الكرخي[5].

واحتج أصحابه بقوله ﷺ: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[6] قالوا وهذه الهاء كناية عن الصلاة، فكأنه قال: تحريم الصلاة التكبير. قالوا: وهذه تفيد أن تكبيرة الإحرام لما كانت متقدمة على الصلاة، وجب أن [لا][7] تكون منها، لأن اسم الصلاة عبارة عن جميع أجزائها، فلو كانت تكبيرة الإحرام صلاة، لصار كأنه عليه السلام قال: تحريم الصلاة صلاة وهذا ما لا يصح.

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 17، والإشراف 1 / 73، والمقدمات 1 / 159 - 160.

(2) وأحمد، وربيعة والثوري، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وجمهور السلف والخلف. ن: المجموع 3 / 289 - 290، والمغني 1 / 541.

(3) والذي في «المبسوط 1 / 11»: «أن التكبير لا بد منه للشروع في الصلاة، مما يشعر بركنيته أو شرطيته». وقال في «رؤوس المسائل للزمخشري 147»: «والتكبير سنة لا يدخل به المصلي في الصلاة عندنا وعند الشافعي هو من الصلاة»، وواضح أن مراده أنه ليس من الصلاة في المذهب الحنفي.

(4) هو القاضي أبو الحسن القصار في كتاب عيون الأدلة، ومختصره رؤوس المسائل. ن: رؤوس المسائل له ص 17.

(5) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال الكرخي، انتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبي حازم والبرذعي. عليه تفقه أبو بكر الجصاص، وأبو علي الشاشي، والقدوري. من كتبه المختصر، وشرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، وشرح الجامع الكبير له أيضًا توفي سنة 340هـ. ن: طبقات الشيرازي 142، وتاج التراجم 39، والفوائد البهية 108.

(6) تقدم تخريجه.

(7) تكملة يقتضيها السياق.

ولأنه سبب يتوصل به إلى فعل الصلاة، فوجب ألا يكون منها. دليله: الطهارة، وستر العورة.

ولأنه ذكر لا يتقدمه شيء من أجزاء الصلاة، فوجب ألا يكون منها. دليله: الأذان والخطبة.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ للأعرابي «ارجع فصل، فإنك لم تصل»[1] فقال له: ما أحسن غير هذا، فعلمني يا رسول اللّه، فقال له: «قل اللّه أكبر، ثم اقرأ»[2] فدل ذلك على أنه من الصلاة.

ولأنه عليه السلام كان إذا افتتح الصلاة. قال: «اللّه أكبر»[3] فدل ذلك على أن فاتحة الصلاة من الصلاة، كما أن فاتحة الكتاب من الكتاب. فوجب أن يكون تحريمها منها، كما أن الإحرام بالحج من الحج.

ولأنه عليه السلام قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام[4] الآدميين، إنما هي تكبير وتسبيح وقراءة قرآن»[5]. فجعل عليه السلام جميع تكبيرات الصلاة من الصلاة.

ولأنه ذكر[6] من شرط صحة الصلاة، فوجب أن يكون منها، أصله القراءة. ولأنه ذكر من شرط صحة الصلاة فوجب أن يكون منها، أصله: التشهدان[7].

ولأنه ذكر مفتقر إلى كل ما تفتقر إليه أفعال الصلاة من الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، فوجب أن يكون منها، دليله، سائر أفعالها وأقوالها.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) في الأصل: الكلام.

(5) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته عن معاوية بن الحكم السلمي، وفيه: «... إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن..».

(6) في الأصل: يكون.

(7) في الأصل: التسهدين.

ولأن كل ما افتقر إلى استقبال القبلة من جميع أفعال [الصلاة][1] يجب أن يكون من الصلاة. أصله الركوع والسجود.

فإذا ثبت هذا. فما احتجوا به من قوله عليه السلام: «تحريمها التكبير»[2] وأن الهاء كناية عن الصلاة إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فهو غلط بين؛ لأن إضافة بعض الشيء إلى أصله لا تمنعه تلك الإضافة أن يكون من نفس المضاف إليه. مثل باب الدار، وحائط البستان، وسور المدينة، وجانب الثوب، وما أشبه ذلك.

وقولهم: فكأنه قال: تحريم الصلاة صلاة. إنما[3] أراد عليه السلام إعلامنا، لأنا نعلم أن كل جزء من الصلاة صلاة، وإنما أراد عليه السلام إعلامنا، أن ابتداء هذه الأجزاء المعبر عنها بالصلاة، تكبيرة الإحرام.

وقولهم: ولأنه سبب يتوصل به إلى أفعال الصلاة، فوجب ألا يكون منها. دليله: الطهارة، وستر العورة، فهو أيضًا فاسد. لأن تكبيرة الإحرام عندنا من الصلاة وليست هي شيء يتوصل به إلى فعل الصلاة. فكيف يتوصل إلى الصلاة بما هو من الصلاة. والطهارة من الحدث وستر العورة ليسا من الصلاة في شيء، وإنما هما من الأسباب التي يتوصل بها إلى فعل الصلاة.

وقولهم: ولأنه ذكر لم يتقدمه شيء من أجزاء الصلاة، فوجب ألا يكون منها، دليله الخطبة والأذان[4] هو أيضًا فاسد على أصلهم، لأن أول الصلاة عندهم القيام الذي بعد تكبيرة الإحرام، فننقض عليهم استدلالهم فنقول: عبارة عن القيام الذي بعد تكبيرة الإحرام الذي هو أول الصلاة عندهم: ولأنه فعل لم يتقدمه شيء من أجزاء الصلاة، فوجب أن لا يكون من الصلاة. دليله، القيام إلى الأذان، والإقامة[5]، واستقبال القبلة. وعلى هذا لا يبقى لهم في المسألة تعلق. والله أعلم.

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) تقدم تخريجه.

(3) في الأصل: وإنما.

(4) في الأصل: وهو.

(5) في الأصل: والإمالة.

باب الكلام في القراءة في الصلاة

مسألة [27]:

[في: بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من فاتحة الكتاب أم لا]

لا يجهر بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، ولا يسر بها لا في فريضة ولا نافلة، وليست من فاتحة الكتاب، ولا من أول كل سورة. وإنما هي بعض آية في سورة النمل عند قوله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: 30][1] **وبه قال أبو حنيفة**[2].

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار، ص 17، والإشراف 1 / 75 - 77، والتمهيد 2 / 228 - 233، والبداية 1 / 235 - 237.

وفي تقييد لابن عبد البر، خاص بالبسملة، وهل هي آية من كتاب الله عز وجل أم لا؟ قال: «فذهب مالك وأصحابه إلى أنها لا تقرأ في أول فاتحة الكتاب في شيء من الصلوات المكتوبات سرًا ولا جهرًا، وليست عندهم آية من أم القرآن ولا من غيرها من سور القرآن إلا في سورة النمل في قوله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وأن الله لم ينزلها في كتابه في غير هذا الموضع من سورة النمل. وأجاز مالك وأصحابه قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة النافلة في أول فاتحة الكتاب. .».

وبإجازتها في قراءة النافلة قال ابن رشد الحفيد في البداية 1 / 236 أيضًا. وهو خلاف ما ذكر المؤلف رحمه الله. ومن المالكية من يرى قراءتها سرًا في الفريضة خروجًا من الخلاف ومراعاة له.

وبالقول بعدم قراءة البسملة في أول الفاتحة في الصلوات المكتوبات قال الأوزاعي وابن جرير الطبري.

ن: تأليف ابن عبد البر في البسملة ل 2. وفيه تفاصيل واسعة وهامة في الموضوع استقصى فيها كل الروايات والأقوال.

(2) والذي قال به أبو حنيفة هنا موافقًا المالكية، هو أن التسمية، أو البسملة ليست آية في أول سورة الفاتحة، ولا في أول غيرها من سور القرآن، وإنما هي فقط آية من سورة النمل وأما كونها تقرأ أو لا تقرأ في أول الفاتحة. فالمذهب عند الأحناف هو قراءتها سرًا على خلاف ما عليه المالكية من كونها لا تقرأ لا سرًا ولا جهرًا، وبقراءتها سرًا قال: أحمد، وسفيان =

وقال الشافعي: هي آية من فاتحة الكتاب، ولم يختلف في ذلك قوله[1]. واختلف قوله: هل هي آية من كل سورة سوى فاتحة الكتاب أم لا؟[2] [هـ 35].

واحتج أصحابه فقالوا: إنها، مكتوبة في المصاحف بقلم الوحي على رأس كل سورة. والصحابة رضي اللّه عنهم ما كتبوا في المصحف إلا القرآن. وكان قصدهم في جمعه تصوينه من الزيادة والنقصان، ولهذا[3] لم يكتبوا فيه شيئًا[4] من التفاسير، وإنما قصدهم تجريد القرآن دون ما سواه. وإذا كانت

= الثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن حي، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وروي ذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي اللّه عنهم على اختلاف في ذلك عن عمر وعلي، ولم يختلف عن ابن مسعود أنه كان يخفيها، وهو قول إبراهيم النخعي، والحكم بن عتبة، وأحمد ابن أبي سليمان. ن: تقييد ابن عبد البر في البسملة لـ 2، ورؤوس المسائل للزمخشري 150 - 151، والمبسوط 1 / 15 - 16، وقال الكرخي وغيره: لا يحفظ عن أبي حنيفة هل هي آية من فاتحة الكتاب أم لا؟ ومذهبه يقتضي أنها ليست آية منها لأنها يسر بها في صلاة الجهر. ن التقييد لـ 2، ورؤوس المسائل للزمخشري 150 - 151، والمبسوط 1 / 15 - 16.

(1) قال في «المجموع: 3 / 334»: «مذهبنا أن البسملة آية من أول الفاتحة بلا خلاف»، وانظر: الأم 1 / 129، وقال ابن عبد البر في «التقييد لـ 2»:

وذهب الشافعي وأصحابه إلى قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم في أول فاتحة الكتاب جهرًا في صلاة الجهر، وسرًا في صلاة السر. وقال: هي آية من فاتحة الكتاب أول آياتها، ولا تتم سبع آيات إلا بها، ولا تجزئ صلاة لمن لم يقرأها». قال: «وقول أبي ثور في ذلك كله كقول الشافعي، وروي الجهر بها عن عمر وعلي، رضي اللّه عنهما على اختلاف عنهما، وروي ذلك عن عمار وأبي هريرة، وابن عباس، وابن الزبير، ولم يختلف في الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم عن ابن عمر وهو الصحيح عن ابن عباس أيضًا، وعليه جماعة أصحابه سعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد وطاوس، وهو مذهب ابن شهاب الزهري، وعمرو بن دينار، وابن جريج، ومسلم بن خالد، وسائر أهل مكة».

(2) والصحيح من مذهبه أنها آية كاملة من أول كل سورة غير سورة براءة. ن المجموع 3 / 334، والتقييد لـ 2.

(3) في الأصل: لها.

(4) في الأصل: شيء.

بسم اللّه الرحمن الرحيم مكتوبة في المصحف بقلم الوحي على رأس كل سورة. دل ذلك على صحة ما قلناه واعتمدناه.

وربما قالوا: أجمع الصحابة رضوان اللّه عليهم على [أن][1] المكتوب الذي بين الدفتين قرآن والبسملة مكتوبة في موضعها ما بين الدفتين. فدل ذلك على أنها من القرآن في مواضعها. هذا معتمدهم من الاستدلال.

فأما من جهة الأخبار، فتعلقوا بحديث يرويه عن أم سلمة[2] «أن النبي ﷺ عد فاتحة الكتاب عد الأعراب، وعد فيها بسم اللّه الرحمن الرحيم»[3]، وبحديث يرويه عن ابن بريدة[4] عن أبيه[5]. أن النبي ﷺ قال: «لا أبرح من المسجد حتى أعلمك أنه لم ينزل على نبي بعد سليمان بن داود، وغيري،

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) تقدمت ترجمتها.

(3) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم في الصلاة، والجهر بها واختلاف الروايات في ذلك. وهذا نصه بتمامه: «عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، الرحمن الرحيم ملك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقطعها آية آية، وعدها عد الأعراب، وعد بسم اللّه الرحمن الرحيم آية، ولم يعد عليهم».

(4) هو أبو سهل عبد اللّه بن بريدة بن الخصيب الأسلمي قاضي مرو، خرج له الستة، روي عن أبيه، وابن مسعود وابن عباس وابن عمر، وعنه ابناه سهل وصخر، وقتادة ومحارب بن دثار، وخلق. وثقه ابن معين وأبو حاتم. له في البخاري فرد حديث عن أبيه. قال ابن حبان؛ مات سنة 115هـ. ن الخلاصة 192، وطبقات الحفاظ 47، ويحتمل أن المراد أخوه وهو سليمان. روى عن عائشة، وعنه علقمة بن مرثد، والقاسم بن مخيمرة. وخرج له مسلم والأربعة، وثقه ابن معين وأبو حاتم وحديثه عن أبيه في مسلم. ن الخلاصة 150.

والذي في الأصل، أبو بردة، والصواب ما أثبتناه، وهو من رواية حديثه في الدارقطني كما سيأتي في الهامش 7.

(5) هو بريدة بن الخصيب بن عبد اللّه الأسلمي له 164 حديثًا. خرج له الستة، وروي عنه ابنه عبد اللّه، وأبو المليح عامر. مات بمرو سنة 62 أو 63هـ. ن الخلاصة 47، والرياض 39.

قال: ثم خرج أو أخرج إحدى[1] رجليه من المسجد، فقلت في نفسي لعله نسي. ثم التفت إلي فقال: «بم تفتتح القراءة في الصلاة؟» «فقلت: يا رسول اللّه ببسم اللّه الرحمن الرحيم، فقال: «هي هي»[2].

والدليل على صحة ما قلناه: حديث أنس[3] رضي اللّه عنه. قال: «صليت خلف رسول اللّه ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يفتتحون القراءة، بالحمد للّه رب العالمين، ولا يجهرون ببسم اللّه الرحمن الرحيم»[4] وفي بعض طرق هذا الحديث: «ولا يقرأون بسم اللّه الرحمن الرحيم»[5].

وقالت عائشة رضي اللّه عنها: «كان النبي ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد للّه رب العالمين»[6]. فدل ذلك على أن التسمية

---

(1) في الأصل: أحد.

(2) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم في الصلاة. قال: «عن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية، أو قال بسورة لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري» قال فمشى وتبعته حتى انتهى إلى باب المسجد، فأخرج رجله من أسكفة المسجد، وبقيت الأخرى في المسجد. فقلت بيني وبين نفسي: أنسي؟ قال: فأقبل علي بوجهه، وقال: «بأي شيء تفتتح الصلاة إذا افتتحت الصلاة؟» قال: قلت: ببسم اللّه الرحمن الرحيم. قال: «هي هي» ثم خرج.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) أخرجه البخاري في الصلاة باب ما يقرأ بعد التكبير ومسلم في كتاب الصلاة باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة بلفظ قريب هذا نصه: «صليت مع رسول اللّه ﷺ، وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم»، وأخرجه أحمد في المسند: في مسند أنس رضي اللّه عنه، والنسائي في المجتبى من السنن في كتاب الافتتاح باب ترك الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم، وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصلاة، جماع أبواب الأذان والإقامة باب معنى قول أنس: أنهم كانوا يسرون بسم اللّه الرحمن الرحيم. والدارقطني في السنن في كتاب الصلاة، باب ذكر اختلاف الرواية في الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم كلهم بلفظ فيه: «فكانوا لا يجهرون ببسم اللّه الرحمن الرحيم».

(5) لم أقف عليه.

(6) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة. باب من لم ير الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم. بلفظ مطول. والإمام مسلم من حديث طويل في كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة، وما=

ليست من الحمد.

وروى أبي[1] بن كعب أن النبي عليه السلام قال له: «كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة؟» قال فقرأت عليه الحمد للّه رب العالمين حتى انتهيت إلى آخرها[2]. فأقره عليه السلام على ذلك. فدل ذلك على أن التسمية ليست من الحمد.

وقد سمع عبد اللّه بن مغفل[3] ابنا له يقرأ في صلاته بسم اللّه الرحمن الرحيم، فقال له: «يا بني إياك والحدث، فإني صليت خلف رسول اللّه ﷺ، وأبي بكر وعمر، فلم أسمع منهم أحدًا يقرأ في صلاته بسم اللّه الرحمن الرحيم»[4].

وروى مالك في موطئه من طريق أبي هريرة[5]. قال: قال رسول اللّه ﷺ: «قال اللّه تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي

= يفتتح به ويختتم به.

(1) هو أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس الأنصاري سيد القراء، كتب الوحي، وشهد بدرًا وما بعدها. خرج له الجماعة. اختلف في سنة وفاته، قال ابن عبد البر: والأكثر أنه مات في خلافة عمر بالمدينة ن: طبقات الشيرازي 44 - 45، والخلاصة 24، والرياض 27 - 28.

(2) لم أقف عليه.

(3) هو أبو سعيد عبد اللّه بن مغفل المزني المدني ثم البصري. من أهل بيعة الرضوان، معدود في البكائين الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم..﴾ الآية. أحد العشرة الذين بعثهم عمر إلى البصرة يفقهون الناس. خرج له الشيخان والأربعة، وروى عنه الحسن، وسعيد بن جبير، وابن بريدة. مات سنة 60هـ. ن. الرياض: 192.

(4) رواه الترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في ترك الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم. ثم قال: «حديث عبد اللّه بن مغفل حديث حسن. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ. منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم. ومن بعدهم من التابعين... وانظر في تخريجه أيضًا نصب الراية 1 / 332.

(5) هو أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي الصحابي الجليل أحد المكثرين من رواية الحديث. خرج له الستة. روى عنه إبراهيم بن حنين وأنس، وبسر بن سعيد، وسالم، وابن المسيب، تمام ثمانمائة نفس ثقات. مات سنة 59هـ عن ثمان وسبعين سنة. ن. الخلاصة: 462، وطبقات الحفاظ 16. وطبقات الشيرازي 51.

ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل: يقول العبد «الحمد للّه رب العالمين». يقول اللّه تعالى: حمدني عبدي. يقول: «الرحمن الرحيم». يقول اللّه تعالى: أثنى علي عبدي. يقول: «ملك يوم الدين»؛ يقول اللّه تعالى مجدني عبدي. يقول: «إياك نعبد وإياك نستعين». يقول اللّه تعالى: فهذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. يقول «اهدنا الصراط المستقيم إلى آخر السورة». يقول اللّه تعالى: فهؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل»[1]. ففي الحديث لنا دليلان:

أحدهما: أن اللّه عز وجل ورسوله عليه السلام جعلا[2] أول السورة: الحمد للّه رب العالمين، فلا بيان بعد بيان اللّه ورسوله.

والثاني: أنه عليه السلام، أخبر عن اللّه عز وجل أنه تولى قسمتها بينه وبين عبده نصفين. فأفرد تعالى لنفسه منها ثلاث[3] آيات من أولها، وقال في: إياك نعبد وإياك نستعين؛ فهذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل. وجعل الثلاث الآيات الباقيات للعبد، فصحت قسمة اللّه تعالى. ولو كانت بسم اللّه الرحمن الرحيم آية منها لما صحت قسمتها كذلك، ولكانت الحمد أكثر من سبع آيات. وقد[4] حصل الإجماع أنها سبع آيات. قال اللّه عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: 87]. هذا معتمدنا من جهة الأثر.

وأما من جهة النظر، فنقول: إثبات آية من سورة بالقياس، كإثبات السورة نفسها، فلو كانت بسم اللّه الرحمن الرحيم من الحمد، لجرت مجراها في باب النقل المتواتر الذي يوجب العلم ويقطع العذر، ويحسم المواد. ألا ترى أن أحدًا من الأمة لم يختلف أن النبي عليه السلام قرأ في صلاته بالحمد، أو أنه قرأ في صلاته بأم القرآن؛ وقد وقع لنا بذلك العلم وقوعًا واحدًا، كما وقع لنا العلم أنه عليه السلام صلى الصلوات الخمس وغيرها من الصلوات؛

---

(1) أخرجه مالك من الموطأ في القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة من كتاب الصلاة ومسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة. . .

(2) في الأصل: جعل.

(3) في الأصل: ثلاثة.

(4) في الأصل: فقد.

وقد نقل إلينا ذلك نقلاً يوجب العلم، ويقطع العذر، وقد لزم القلوب علم صحة ذلك، ولم تختلف الأمة [هـ 36] فيه لتواتر نقله عندهم، وبسم الله الرحمن الرحيم قد وجد الاختلاف فيها، فقالت طائفة: هي أم القرآن، وقالت طائفة أخرى: ليست من أم القرآن. وقال قوم: قرأ بها رسول الله في الصلاة، وقال قوم آخرون: لم يقرأ بها، فتعذر علينا لذلك وقوع العلم بأنها من أم القرآن، فلذلك قلنا إنها: ليست من أم القرآن لأن القرآن لا يثبت بأمر مختلف فيه.

وقد قال عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: 9]، فأخبر جل وعز أنه حافظه علينا من الزيادة والنقصان، وغير ذلك. فكيف يذهب عنا حفظ ما شرط الله حفظه علينا حتى تختلف الأمة في بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من أم القرآن أم ليست من أم القرآن.

والحرف الوجيز[1]: هو أن القرآن لا يثبت بأمر مختلف فيه جملة. ألا ترى أن الأمة مجمعة على قوله عز وجل: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [النمل: 30] أنه من سورة النمل.

والقرآن لا يثبت قرآنًا إلا بأحد أمرين: إما بالإجماع أو بالإعجاز. وليس في بسم الله الرحمن الرحيم شيء من هذين الشرطين، لا إجماع ولا إعجاز، لأن الاختلاف الذي بيننا وبينهم يزيل الإجماع، فلا إجماع. والإعجاز فيها أيضًا معدوم، لأنها بعض آية من سورة النمل، والنبي عليه السلام ما تحدى العرب وأعجزهم بآية، ولا ببعض آية، وإنما أعجزهم عز وجل أن يأتوا بسورة من مثله.

فإذا ثبت هذا فقولهم: إنها مكتوبة في المصاحف بقلم الوحي على رأس كل سورة، والصحابة رضي الله عنهم ما كتبوا في المصحف إلا القرآن. وأنهم أجمعوا على أن المكتوب بين الدفتين قرآن إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. فالجواب عنه: أنا قائلون[2] وملتزمون بما قالته الصحابة على أنهم أجمعوا

---

(1) أي الكلام المختصر الفصل.

(2) في الأصل: أنائلون.

على أن المكتوب الذي بين الدفتين قرآن، لكنهم ما أجمعوا على أن بسم اللّه الرحمن الرحيم من فاتحة الكتاب.

ولسنا نقول: إن بسم اللّه الرحمن الرحيم ليست من القرآن؛ بل هي من القرآن حيث ما ذكرت، كما أن قوله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[1] قرآن حيثما كرر، وكذلك ألم، وألمر وطس، وغير ذلك. هو قرآن حيثما كرر، وبسم اللّه الرحمن الرحيم قرآن كما قلنا إلا أنها ليست من فاتحة الكتاب.

وأما أحد قولي الشافعي: إنها آية من أول كل سورة. فلم يقل به أحد من الأمة إلا شيء يروى عن ابن[2] المبارك[3] وهو قول لا وجه له. لأن ذلك يوجب أن تكون الآية التي هي آخر كل سورة مضافة إلى بسم اللّه الرحمن الرحيم التي هي أول السورة التي تليها. وذلك يؤدي إلى أن يكون القرآن كله سورة واحدة من غير فصل يكون بين السورتين. وذلك خلاف الإجماع.

وقال محمد بن الحسن[4]: إنما كتبت بسم اللّه الرحمن الرحيم في المصحف بين كل سورة [وأخرى][5] للفصل بينهما وقد قال بعض العلماء[6]:

---

(1) الرحمن في غير ما آية.

(2) غير واضحة في الأصل.

وابن المبارك هذا هو أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن المبارك بن واضح الحنظلي المروزي أحد الأئمة الأعلام وشيوخ الإسلام. خرج له الستة، روى عن حميد وإسماعيل بن أبي خالد، وحسين المعلم وخلق وعنه السفيانان من شيوخه ومعتمر، وبقية، وابن مهدي وخلائق، وثقه ابن معين وغيره مات سنة 181هـ ن. الخلاصة 211 - 212.

(3) انظر قول ابن المبارك هذا في: المبسوط 1 / 15، والتقييد: ل 2، والمغني 1 / 558، وقد جاء في التقييد لابن عبد البر أنه قد قال بقول ابن المبارك من الصحابة والتابعين ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وعطاء وطاوس ومكحول، وطائفة.

(4) في الأصل: الحسن، والصواب ما أثبتناه من المبسوط 1 / 16، وهو رواية عن أحمد. ن، الشرح الكبير مع المعنى 1 / 554.

(5) تكملة يقتضيها السياق.

(6) لم أقف عليه.

كان النبي ﷺ لا يعلم أن السورة قد تمت، حتى ينزل عليه بسم اللّه الرحمن الرحيم[1]. فإذا نزلت علم أن السورة قد تمت، وقد أنزلت عليه أخرى. وهذا دليل على أنها إنما كتبت فاصلة بين كل سورتين.

وإن من العجب كل العجب أن يذهب عن علم أصحاب رسول اللّه ﷺ، ومن بعدهم من العلماء مائة آية، وأربع عشرة آية من كتاب اللّه تعالى لم يهتدوا إليها، ولا علموها حتى أثبتها لهم أبو عبد اللّه محمد بن إدريس الشافعي.

وأما ما ذكروه من حديث أم سلمة[2]، وحديث ابن بريدة[3] عن أبيه[4]، فليس منها شيء صحيح عند أهل النقل[5] واللّه أعلم.

* * *

---

(1) هذا الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من جهر بسم اللّه الرحمن الرحيم عن ابن عباس رضي اللّه عنه: بلفظ هذا نصه: «كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم اللّه الرحمن الرحيم، وذكر في التلخيص الحبير مع المجموع 3 / 318 - 319: أنه قد رواه أيضًا الحاكم وصححه على شرط الشيخين، وأبو داود في المراسيل عن سعيد بن جبير مرسلاً وقال: والمرسل أصح.

(2) تقدمت ترجمتها.

(3) تقدمت ترجمته، وعرفنا أنه ابن بريدة لا أبو بردة كما ذكر المؤلف رحمه اللّه.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) حديث أم سلمة في سنده عمر بن هارون البلخي. قال فيه ابن مهدي وأحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال يحيى كذاب خبيث، وقال أبو داود، غير ثقة، وقال الدارقطني ضعيف جدًا، وقال ابن المديني ضعيف جدًا، وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات، ويدعى شيوخًا لم يرهم.

وحديث ابن بريدة. في سنده يزيد ابن أبي خالد، وعبد الكريم أبو أمية، وهما ضعيفان:

الأول قال فيه ابن معين: ليس بشيء كتبت عنه، وقال النسائي ضعيف، والثاني قد تكلم فيه. ن: التعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 307 - 308 و310 ونصب الراية 1 / 350 - 351.

مسألة [28]:

[في حكم صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب]

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: يجزئه من القراءة ما يقع عليه اسم قرآن[3].

وقال صاحباه: القاضي أبو يوسف[4]، ومحمد بن الحسن[5]: لا يجزئه من القراءة إلا ثلاث آيات قصار[6]، أو آية واحدة مثل آية[7] الدين[8].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: 20] قالوا: وهذا نص، والتقييد بأم القرآن زيادة على النص، والزيادة على

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 17، والتفريع 1 / 226، والتلقين 32، والإشراف 1 / 75، والمقدمات 1 / 160، و179 - 183، والبداية 1 / 238 - 241، وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وقد حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن العاص، وابن عباس، وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري، وخوات بن جبير، والزهري، وابن عون، والأوزاعي، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وحكي أيضًا عن الثوري وداود. ن: المجموع 3 / 327، والإفصاح 1 / 128، والشرح الكبير بهامش المغني 1 / 560، والمغني 1 / 561، والمنتقى 1 / 156.

(2) التنبيه 33، والوجيز 1 / 42، والأم 1 / 129، والمجموع 3 / 326 - 329، والإشراف 1 / 75، والبداية 1 / 238 - 241، والمغني 1 / 561.

(3) ن: المبسوط 1 / 19، ورؤوس المسائل للزمخشري 148 - 159، والبدائع 1 / 160، والإشراف 1 / 75، والمنتقى 1 / 156، والبداية 1 / 238 - 241، والمغني 1 / 561، والمجموع 3 / 327، والغرة المنيفة 37.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) في الأصل: قصارا.

(7) هي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ . . .﴾ الآية [البقرة: 282].

(8) رؤوس المسائل لابن القصار ص 17، والبداية 1 / 238 - 241، والمجموع 3 / 327، والبدائع 1 / 112.

النص نسخ. ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز[1].

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه الزهري[2] عن محمود بن الربيع[3] عن عبادة بن الصامت[4]، أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[5].

وعن أبي هريرة[6] أن النبي ﷺ قال: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام[7] [هـ 37]. والخداج: النقص، وهو ضد التمام، وهو مأخوذ من خدجت الناقة فصيلها: أي أسقطته قبل تمامه.

وقال أبو هريرة: قال رسول اللّه ﷺ: «كل ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، لم يصلها إلا وراء إمام». فقال أبو السائب: «يا أبا هريرة إني أكون أحيانًا وراء الإمام» قال: «فغمز ذراعي، وقال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي، فإني سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «قال اللّه تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل.

---

(1) وقد تقدم توثيق هذا الحكم عند الأحناف.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) هو أبو الوليد عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري، شهد العقبتين، وكان أحد النقباء، من سادات الصحابة، روى 181 حديثًا اتفق الشيخان على ستة منها. مات في عهد معاوية ببلاد الشام.

ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 5 / 323 - 324، والإصابة 5 / 322 - 324، والرياض 207 - 208.

(5) أخرجه الجماعة: البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات، ومسلم في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأبو داود في 1 / 217، والترمذي 1 / 156، والنسائي 2 / 137 - 141، وابن ماجة 1 / 273، والدارقطني 1 / 321، كلهم من طريق عبادة بن الصامت.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأبو داود في 1 / 216 - 217، والترمذي 1 / 156، والنسائي 2 / 135، وابن ماجة 1 / 273، وكلهم عن أبي هريرة رضي اللّه عنه.

الحديث بطوله»[1].

وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] فمعناه: يقرأ في صلاته بفاتحة الكتاب. وكان ذلك بيانًا لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: 43، 83، 110]، و[النور: 56]، و[المزمل: 20]. قال الدراقطني[3]: «قد سمعناه يقرأ في صلاته بفاتحة الكتاب»[4].

وروي عنه عليه السلام أنه قال: «لا تجزئ صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[5].

وذكر في كتابه[6] أن سند هذا الحديث صحيح[7].

فإن قالوا: هذه الأحاديث، وإن كانت صحيحة، لا تدل على بطلان الصلاة. لأن النبي ﷺ أثبتها صلاة ناقصة؛ وقد يكون ذلك النقص نقص كمال، لا نقص إجزاء. فالجواب: أن النبي عليه السلام أخبر أنها صلاة ناقصة

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الحافظ الشهير. صاحب «السنن»، و«العلل»، و«الأفراد»، وغير ذلك. سمع البغوي، وابن أبي داود، وغيرهما ببغداد والبصرة والكوفة وواسط ومصر والشام، حدث عنه الحاكم والبرقاني والقاضي أبو الطيب، وخلق. مات سنة 385هـ. ولعل الصواب: وفي الدارقطني. لا قال الدارقطني كما ذكر المؤلف. والله أعلم.
ن: طبقات الحفاظ 393، والرسالة المستطرفة 38.

(4) لم أقف عليه.

(5) أخرجه ابن حبان في صحيحه، في كتاب الصلاة باب صفة الصلاة، عن أبي هريرة، ثم ذكر ما يشبه أن يكون قد أعله به، فقال: «لم يقل في خبر العلاء (رجل عليه مدار سنده) هذا: لا تجزىء صلاة، إلا شعبة، ولا عنه إلا وهب بن جرير، ومحمد بن كثير، وهو في الدارقطني في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام.

(6) الضمير هنا يعود على الدارقطني، والمراد بكتابه السنن، وقد قال فيه في الكتاب والباب المذكورين قبله: «هذا إسناد صحيح»، وصحح هذا الحديث أيضًا ابن القطان، وقال: «زياد (رجل عليه مدار سنده) أحد الثقات...».
ن: التعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 323.

(7) ن: الدارقطني 1 / 322.

غير تامة. والذمة لا تبرأ إلا بصلاة تامة، بدليل قوله ﷺ للأعرابي الذي صلى فنقص من صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[1]. فإن قالوا وهذا النفي المذكور في الحديث، لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون نفي كمال أو نفي إجزاء، وحمله على الأمرين جميعًا لا يصح، وإذا كان ذلك كذلك، فحملكم إياه على نفي الإجزاء. [ليس[2]] بأولى من حملنا[3] إياه على نفي الكمال. لأن العموم لا يدعى إلا في المنطوق به دون المضمر له[4] المحذوف[5].
فالجواب: أن ما قالوه خطأ، لأنه عليه السلام نفى أن تكون صلاة إلا بأم القرآن.

فإذا ثبت هذا. فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: 20]، وقوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: 20][6]. فهو حجة لنا لأن الآية، لا تخلو من أحد أمرين: إما أن تكون عامة أو تكون مجملة تحتاج إلى بيان.

فإن كانت عامة، وجب على المصلي أن يقرأ في صلاته كل ما تيسر عليه من القرآن من الحمد، وسورة البقرة، وآل عمران، وغير ذلك من جميع ما يتيسر عليه قراءته من جميع القرآن، وذلك باطل[7]، وما يؤدي إلى الباطل فباطل مثله.

وإن كانت الآية مجملة لا يفهم معناها من ظاهرها، فقد بين النبي ﷺ

---

(1) تقدم تخريجه.
(2) تكملة يقتضيها السياق.
(3) في الأصل: حملناه على.
(4) هكذا في الأصل. ولعله زائد.
(5) المراد بالمضمر المحذوف هنا: ما يعرف عند الأصوليين بالمقتضى. وقول المؤلف على لسان الأحناف مُطْلقًا: إن العموم إنما يدعى في المنطوق به دون المضمر أي المقتضى، فيه نظر. ذلك أن من الأصوليين من يرى أن للمقتضي عمومًا.
(6) ولم يسبق احتجاج المخالف بهذه الآية في أول المسألة.
(7) وجه البطلان هنا غير ظاهر، والله أعلم، فما المانع أن يقرأ الإنسان بالبقرة أو بآل عمران، خاصة إذا كان الإنسان يصلي لنفسه. ثم إنه عليه السلام قد قرأ بهما.

ذلك فعلاً وقولاً. فقرأ في صلاته بأم القرآن، وقال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1] فبطل جميع ما قالوه وأصلوه.

ونحن إنما وضعنا معهم هذا الجدل على طريق المضايقة. وإلا فما احتجوا به من الآية غير لازم لنا، لأنها إنما نزلت في قيام الليل تيسيرًا من الله عز وجل على نبيه عليه السلام وعلى أصحابه، ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿عَلِمَ أن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ إلى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: 20].

وقولهم: الزيادة على النص نسخ، تعسيف[2] بعيد، وهذيان[3] لا يفيد. لأن الزيادة التي زعموا هي أم القرآن، ونحن نثبت قراءتها في الصلاة فرضًا، وهم يعتبرون قراءتها سنة. وإذا وقع الاتفاق على إثباتها، فلا نسخ ولا إسقاط.

وهذا بعينه هو الجواب عن قولهم: إن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد؛ إذ الآية التي احتجوا بها، لا نسخ بينها وبين أم القرآن؛ بل كل واحدة منهما[4] ثابتة. فسقط جميع ما قالوه سقوطًا واضحًا لا إشكال فيه إن شاء الله.

* * *

(1) تقدم تخريجه.

(2) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: تعسف. والتعسف: الظلم. ن: المغرب 315.

(3) الهذيان كلام غير معقول ولا مفهوم ككلام المعتوهين. ن: اللسان / هذى.

(4) في الأصل: منها.

مسألة [29]:

[في حكم القراءة في جميع ركعات الصلاة]

القراءة واجبة في جميع ركعات الصلاة[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: إنما تجب في الركعتين الأوليين فقط. وأما الركعتان الأخريان، فإن شاء قرأ فيهما أو سبح[3].

واحتج أصحابه بحديث يرويه عن علي وابن مسعود[4] أنهما قالا: «المصلي بالخيار في الركعتين الآخرتين، إن شاء قرأ فيهما وإن شاء سبح»[5].

---

(1) أي قراءة الفاتحة على المنفرد والإمام. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 17، والإشراف 1 / 77، والمقدمات 1 / 179 - 183، وفيها تفصيل مطول يحسن الاطلاع عليه، والبداية 1 / 238 - 241، وقال فيها: «وهي ـ أي القراءة ووجوبها في كل الركعات ـ أشهر الروايات عن مالك».

وقال الباجي في المنتقى 1 / 156: «فمن قرأ في كل ركعة بأم القرآن فقد أتى في قراءته بما لا خلاف في صحته، وإن ترك قراءتها في جميع الصلاة فلا خلاف في المذهب أن الصلاة غير جائزة إلا على رواية شاذة رواها الواقدي والجمهور على خلافها، وإن قرأ بها في بعض الصلاة دون بعض فالذي عليه شيوخنا العراقيون أنه لا يجزىء إلا بقراءة أم القرآن في كل ركعة، وبه قال الشافعي وابن عون وأيوب، وأبو ثور، وقال المغيرة المخزومي: إذا قرأ بأم القرآن في ركعة واحدة من الصلاة أجزأه وبه قال الحسن البصري...».

(2) ن الأم 1 / 129، وقال في المجموع 3 / 361: «مذهبنا وجوب الفاتحة في كل ركعة، وبه قال أكثر العلماء، وبه قال أصحابنا عن علي وجابر رضي اللّه عنهما، وهو مذهب أحمد، وحكاه ابن المنذر عن ابن عون، والأوزاعي، وأبي ثور، وهو الصحيح عن مالك وداود...»، وانظر: الدرة المضية 104 - 107، والمغني 1 / 561، والإفصاح 1 / 127.

(3) ن: المبسوط 1 / 18 - 19، والبدائع 1 / 111، والمجموع 3 / 361، وبه قال أحمد في رواية عنه، وهو قول النخعي والثوري. ن: المغني 1 / 561.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) ذكره السرخسي في المبسوط 1 / 18، مرويًا عن علي وابن مسعود رضي اللّه عنهما، أنهما كانا في الأخيرتين يسبحان، وذكره في المجموع 3 / 362 مرويًا عن علي فقط وفيه أنه قرأ في الأوليين وسبح في الأخيرتين، ثم رد على من احتج به من الأحناف، بأنه ضعيف «لأنه من رواية الحارث الأعور، وهو كذاب مشهور بالضعف عند الحفاظ، وقد روي عنه عن علي=

واحتجوا أيضًا بحديث عائشة، أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»[1]. قالوا: فالركعتان الأوليان أصل، والركعة الثالثة في المغرب، والركعتان الآخرتان في الظهر والعصر [هـ 38] والعشاء الآخرة، بنيت على الخفة في الشرع، ولهذا لا يجهر في شيء من تلك الركعات بالقراءة، ولا يقرأ بالسورة مع أم القرآن في شيء منها، بخلاف الركعتين الأوليين[2] قالوا: ولأن المفعول في السفر من ذلك ركعتان، فالساقط بالقصر زائد.

قالوا: ولأن القراءة في الركعتين الآخرتين ذكر بخافت[3] في كل الأحوال. فلم تكن واجبة. أصله: السبحات[4] في الركوع والسجود.

والدليل على صحة ما قلناه: حديث الأعرابي الذي علمه النبي عليه السلام الصلاة والقراءة، ثم قال له: «وكذلك افعل في كل ركعة»[5]، وأمره عليه السلام على الوجوب[6].

وقد قيل لخباب[7] بن الأرت بم كنتم تعرفون قراءة رسول الله ﷺ في

= كرم الله وجهه خلافه.

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري في الصلاة باب كيف فرضت الصلاة، ومسلم في صلاة المسافرين باب صلاة المسافرين وقصرها.

(2) في الأصل: الأولتين.

(3) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: يخافت به، كما سيأتي فيما بعد. ويخافت به: يسر به.

(4) المراد: قول المصلي في الركوع: سبحان ربي العظيم وبحمده، وفي السجود سبحان ربي الأعلى.

(5) تقدم تخريجه.

(6) قال في «مفتاح الوصول 22»: «وقد ذهب أبو بكر الأبهري من أصحابنا إلى أن أوامر الله تعالى تقتضي الوجوب، وأوامر رسول الله ﷺ، تقتضي الندب، والمحققون يرون جميعها للوجوب..»، وانظر: إحكام الفصول 195.

(7) هو أبو عبد الله خباب بن الأرت التيمي نسبًا، الخزاعي ولاءً، الزهري حلفًا. سادس ستة في الإسلام، عذب في الله أشد التعذيب، شهد المشاهد كلها. خرج له الشيخان والأربعة. روى عنه علقمة، وقيس ابن أبي حازم. مات بالكوفة سنة 37 بعد مرض شديد طويل رضي الله عنه ورحمه. ن: الرياض 64.

صلاة السر؟ فقال باضطراب لحيته[1].

وقال أبو قتادة[2]: «كان رسول اللّه ﷺ يقرأ في صلاته كلها، وربما أسمعنا الآية، والآيتين في بعض الأوقات»[3] وهذا فيما لا يجهر فيه بالقراءة. فصح من هذه الأحاديث أنه ﷺ كان يقرأ في كل ركعة. وأفعاله عليه السلام على الوجوب حتى يدل دليل على خلاف ذلك.

فإذا ثبت هذا فما احتجوا به من حديث علي وابن مسعود[4]، فراويه عن علي الحارث[5] الأعور؛ وقد قال فيه الشعبي[6]: إنه رجل كذاب[7].

---

(1) لم أقف عليه.

(2) هو أبو قتادة الأنصاري الخزرجي السلمي، قيل اسمه: الحارث وقيل عمرو أو النعمان، وهو ابن ربعي بن بُلد، شهد أحدًا وما بعدها، وكان من خواص رسول اللّه ﷺ، قال فيه عليه السلام في بعض المشاهد: «خير فرساننا أبو قتادة»، روي عنه في كتب الحديث كلها، وخرج له الشيخان 21 حديثًا روى عنه ابن المسيب، وابنه عبد اللّه. توفي بالمدينة سنة 54هـ، وله 70 سنة. ن: الرياض 273 - 274.

(3) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب ما جاء في القراءة في الظهر، بلفظ هذا نصه: «كان رسول اللّه ﷺ يصلي بها، فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، ويسمعنا الآية أحيانًا، وكان يطول الركعة الأولى من الظهر، ويقصر الثانية، وكذلك في الصبح»، وقال في التلخيص الحبير مع المجموع 3 / 356، إثر تخريج حديث أبي داود هذا: «وأصله في الصحيحين أتم منه، وفيه ذكر الصبح، وفيه ذكر العصر أيضًا. . .».

(4) تقدمت ترجمته.

(5) هو أبو زهير الحارث بن عبد اللّه الهمداني الحوتي الكوفي أحد كبار الشيعة، أخرج له الأربعة، روى عن علي وابن مسعود، وعنه الشعبي وعمرو بن مرة، وأبو إسحاق، قال الشعبي وابن المديني كذاب وقال ابن معين ضعيف، وقال أبو حاتم والنسائي في رواية ليس بالقوي. ن: الخلاصة 68.

(6) هو أبو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي، قال أشعث بن سوار: نعى إلينا البصري الشعبي فقال: كان واللّه فيما علمت كثير العلم، عظيم الحلم من الإسلام بمكان. خرج له الجماعة. مات سنة 104هـ أو 103هـ. ن: طبقات الشيرازي 81، وطبقات الحفاظ 40، والخلاصة 184.

(7) ن: الخلاصة 68.

وما استدلوا به من حديث عائشة، فلا دليل لهم فيه جملة، لأنه غير ممتنع أن يجب ما بعد الركعتين الأوليين. لأن الواجبات، لم تجب جملة واحدة، وإنما كان يتنزل وجوبها شيئًا فشيئًا.

وقيل: إن في الحديث نظرًا. لأن عائشة رضي اللّه عنها كانت لا تقصر الصلاة في السفر[1] وهي الراوية للحديث؛ وقد قال بعض العلماء[2]: إن الراوي إذا روى الخبر وترك العمل به أوجب عنه وهنًا وضعفًا.

وقولهم: وما زيد على الركعتين بني على الخفة في الشرع بدليل أن القراءة فيما زاد عليهما[3] يسر بها على كل حال. فليس القراءة بالسورة فيما زاد على الآيتين، أو سقوط السورة التي مع أم القرآن بالذي يوجب سقوط فرض، لأن كلامنا[4] إنما هو في الوجوب لا في التثقيل والتخفيف والسر بالقراءة أو الجهر بها. ألا ترى أن مصليًا لو اقتصر في جميع صلاته على قراءة أم القرآن وحدها، وأسرع في القراءة، فإن صلاته تامة مجزئة بإجماع، فبطل تعليلهم بالتخفيف فيما زاد على الركعتين.

وقولهم: إن المفعول من ذلك في السفر ركعتان، والساقط بالقصر زائد. منتقض عليهم بصلاة المغرب، لأنها لا تقصر على حال لا [في][5] حضر

---

(1) وحديث إتمامها في السفر أخرجه الإمام مسلم في باب صلاة المسافرين وقصرها؛ وهذا نصه: «عن عائشة أن الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر»، قال الزهري فقلت لعروة ما بال عائشة تتم في السفر، قال إنها تأولت كما تأول عثمان»، وفي البيهقي في كتاب الصلاة باب من ترك القصر في السفر رغبة عن السنة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها كانت تصلي في السفر أربعًا، فقلت لها: لو صليت ركعتين؟ فقالت: يا ابن أختي إنه لا يشق (هكذا) علي».

(2) المعروف أن القائلين بهذا هم الأحناف، وأما المالكية فالحجة عندهم فيما روى الراوي لا فيما رأى أي في الخبر إذا صح بشروطه لا في مذهب الراوي، لأنه قد يكون خالف ما روى باجتهاد منه، واجتهاده لا يلزم اتباعه. ن: مفتاح الوصول 18 - 19.

(3) في الأصل: عليها.

(4) في الأصل: كلامه.

(5) تكملة يقتضيها السياق.

ولا سفر، والركعة الثالثة منها [ليست][1] بأصل عندهم.

ولسنا نقول: إن الساقط بالقصر زائد. وإنما نقول: إنه رخصة من اللّه تعالى وتخفيف، بدليل حديث يعلى[2] بن أمية حين قال لعمر رضي اللّه عنه: «يا أمير المؤمنين إنا نجد في القرآن صلاة الخوف، ولا نجد صلاة [القصر][3]: فما بالنا نقصر؛ وقد أمنا» فقال عمر: «عجبت مما عجبت منه، فسألت عن ذلك رسول اللّه ﷺ، فقال: «صدقة تصدق اللّه عليكم بها فاقبلوا صدقته»[4].

وقولهم: إن القراءة في الركعتين الآخرتين ذكر يخافت به في كل الأحوال، فلم يكن واجبًا. أصله: التسبيحات في الركوع والسجود. هو[5] منتقض عليهم من وجهين:

أحدهما: أن الظهر والعصر يقرأ فيهما مخافتة في جميع الأحوال.

والثاني: أن الإمام يجهر بالتكبيرات الواصلة بين الأركان كلها، وهي غير واجبة. وهذا بين إن شاء اللّه.

* * *

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) هو أبو صفوان يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام الخثعمي، من الطلقاء، شهد حنينًا والطائف وتبوك. خرج له الجماعة، وروى عنه عكرمة وعطاء. قيل مات سنة 37، وقيل سنة بضع وأربعين هجرية. ن: الرياض 269.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) أخرجه مسلم في باب صلاة المسافرين وقصرها. وهذا نصه: «عن يعلى بن أمية قلت لعمر بن الخطاب: «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا» فقد أمن الناس، فقال عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول اللّه ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق اللّه بها عليكم فاقبلوا صدقته».

(5) في الأصل: وهو.

مسألة [30]:

[في قراءة الفاتحة هل تجب على المؤتم أم لا]

لا يجب قراءة الفاتحة على المؤتم، سوى جهر الإمام بالقراءة أو أسر[1]. وبه قال أبو حنيفة[2].

وقال الشافعي: يجب عليه قراءتها في ذلك كله[3].

واحتج أصحابه بحديث عبادة[4] بن الصامت: أن النبي عليه السلام قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[5]. قالوا: وهذا يقتضي ألا فرق في وجوب قراءتها بين الإمام، والمأموم، والمنفرد.

قالوا: ويدل على صحة ما قلناه أيضًا حديث محمود[6] بن الربيع عن

---

(1) قال في الإشراف 1 / 79: «فرض القراءة ساقط عن المأموم، خلافًا للشافعي. .» وقال في رؤوس المسائل لابن القصار ص 17: «قال مالك: يقرأ مع الإمام فيما يسر فيه دون الجهر. وعند أبي حنيفة لا يقرأ المأموم أصلاً، وللشافعي ثلاثة أقوال: أحدها مثل قولنا، والآخر مثل أبي حنيفة، والثالث أنها واجبة على الإمام والمأموم في كل حال»، وانظر: الزرقاني 1 / 199.

وبالقول بالقراءة في ما يسر في نفسه دون الجهر، قال الزهري وابن المبارك، وأحمد وإسحاق. ن: المجموع 3 / 365.

(2) قال في رؤوس المسائل للزمخشري 153: «لا تجب القراءة خلف الإمام عندنا، وعند الشافعي تجب»، وانظر الغرة المنيفة 42 - 44.

(3) قال في المجموع 3 / 364: «وأما المأموم فالمذهب الصحيح وجوبها عليه في كل ركعة في الصلاة السرية والجهرية، وقال الشافعي في القديم لا تجب عليه في الجهر، ونقله الشيخ أبو حامد. . .»، ثم قال: «وحكى الرافعي وجهًا أنها لا تجب عليه في السرية وهو شاذ ضعيف». ثم قال: «قال الترمذي في جامعه: القراءة خلف الإمام هي قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين. . .»، وانظر: الوجيز 42.

(4) تقدمت ترجمته في ص 447.

(5) تقدم تخريجه.

(6) أبو نعيم محمود بن الربيع بن سراقة الأنصاري الخزرجي. خرج له البخاري حديثًا واحدًا، =

عبادة بن الصامت[1]، أن النبي صلى بهم الصبح فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف قال: إني لأراكم تقرأون وراء إمامكم. قال: فقلنا: بلى يا رسول اللّه. قال: فلا تفعلوا إلا بالفاتحة، فإنه لا صلاة لمن لا يقرأ بها»[2].

واحتجوا أيضًا بحديث أبي هريرة[3] أن النبي قال: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فهي خداج، فهي خداج، غير تمام»[4]. [هـ 38] قال أبو السائب[5]: فقلت يا أبا هريرة إني أكون أحيانًا وراء الإمام، قال: فغمز ذراعي، وقال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي، فإني سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: قال اللّه [تعالى][6]: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي [ونصفها لعبدي][7]، ولعبدي ما سأل»[8] الحديث بطوله.

قالوا: ولأن القراءة في الصلاة ركن من أركانها، فوجب ألا تسقط عن المؤتم بالاقتداء بالإمام. دليله: سائر الأركان.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: 204]، نزلت في المأمومين أن يستمعوا

= وهو قوله: «عقلت من النبي ﷺ مجّة مجها في وجهي من دلو من بئر في دارنا وأنا ابن خمس سنين وفي رواية: أربع سنين، وعامة روايته عن الصحابة، وعنه مكحول والزهري. مات سنة 99هـ عن 93 سنة. ن: الرياض 259 - 260.

(1) تقدمت ترجمته في ص 447.

(2) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب بلفظ قريب جدًا والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في القراءة خلف الإمام. وانظر: التلخيص الحبير مع المجموع 3 / 311 - 312.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

(7) تكملة يقتضيها السياق.

(8) تقدم تخريجه.

وينصتوا لقراءة إمامهم. وأمره عز وجل على الوجوب.

وقد قالوا جوابًا عن هذه الآية: إنها نزلت في الإنصات للإمام في الخطبة يوم الجمعة. وما قالوه من هذا باطل. لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: 204]، ولم يقل: وإذا قرئت الخطبة، وقال[1]: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾ ولو كانت الخطبة كما زعموا لقال: فاستمعوا لها، لأن الخطبة مؤنثة.

وبمثل ما قلناه من أن الآية إنما نزلت في استماع المأموم لقراءة الإمام. قال ابن مسعود[2]، وابن المسيب[3]، وزيد بن أسلم[4]، وأبو العالية[5]، والزهري[6]، والحسن[7] البصري، والنخعي[8]، ومحمد[9] بن كعب القرظي، والشعبي[10]، والضحاك[11]، وقتادة[12]،

---

(1) في الأصل: وقالوا.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) هو أبو أسامة زيد بن أسلم المدني الفقيه، ويقال أبو عبد الله مولى عمر بن الخطاب، روى عن أنس وجابر بن عبد الله، ومسلمة بن الأكوع، وابن عمر، وأبي هريرة، وعائشة. وعنه ابنه أسامة، وأيوب، والسفيانان وابن جريج. مات سنة 136هـ. ن: طبقات الحفاظ 60، وتذكرة الحفاظ 1 / 132، والخلاصة 108.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي. فقيه أهل الكوفة ومفتيهم. مات سنة 96هـ. ن: الخلاصة 20 وطبقات الشيرازي 82.

(9) هو أبو حمزة محمد بن كعب القرظي المدني، ثقة عالم له روايات في كتب الحديث توفي سنة 117هـ أو 120هـ. ن: الحلية 3 / 212، وصفوة الصفوة 2 / 132.

(10) تقدمت ترجمته.

(11) لعله هو أبو أمية الضحاك بن قيس بن خالد الفهري القرشي، سيد بني فهر في عصره، شهد فتح مكة. ت سنة 65هـ. ن: الإصابة 2 / 207.

(12) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي البصري الأكمه، أحد الأعلام الحفاظ. =

ومجاهد[1]، وأبو حنيفة[2].

ويؤيد ما قلناه: ما رواه أنس[3] بن مالك: أن النبي ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع اللّه لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد»[4]، ولم يأمرهم صلى اللّه عليه بشيء من القراءة. وفي بعض طرق هذا الحديث: «وإذا قرأ فأنصتوا له»[5].

وروى أبو هريرة[6] أن النبي ﷺ انصرف من صلاة من الصلوات يجهر فيها بالقراءة فقال: «هل قرأ أحد منكم معي آنفًا؟» فقال رجل: نعم أنا يا رسول

= ت: 117هـ. ن: الخلاصة 228، والميزان 3 / 385.

(1) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المقرئ الإمام المفسر. روى عن ابن عباس وأم سلمة وأبي هريرة وجابر وعائشة، وعنه عكرمة، وعطاء وقتادة، والحكم وأيوب، وخلق. مات سنة 102هـ، أو 103هـ وهو ساجد. خرج له الجماعة. ن: طبقات الشيرازي 69، وطبقات الحفاظ 42، والخلاصة 369.

(2) وهو اختيار ابن جرير: أن المراد من ذلك الإنصات في الصلاة، وفي الخطبة، وقال ابن المبارك: عن ثابت ابن عجلان، قال: سمعت ابن جبير يقول في قوله: «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا» قال: الإنصات يوم الأضحى ويوم الفطر، ويوم الجمعة، وفيما يجهر به الإمام في الصلاة. ن: مختصر تفسير ابن كثير 1 / 80 ونصب الراية 2 / 13.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة، وقال في آخره «وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون» ومسلم في كتاب الصلاة باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، وفي آخره: «فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا أجمعون».

(5) لم أقف عليه من حديث أنس، وهو مروي من حديث أبي موسى في مسلم في كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة، ومن حديث أبي هريرة في أبي داود في كتاب الصلاة باب الإمام يصلي من قعود، والنسائي في كتاب الافتتاح باب تأويل قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، والدارقطني في كتاب الصلاة باب ذكر قوله ﷺ من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة. انظر تقويم هذين الحديثين في: نصب الراية 2 / 14 - 17.

(6) تقدمت ترجمته.

اللّه. فقال عليه السلام: «إني أقول مالي أنازع القرآن» قال: فانتهى[1] الناس عن القراءة مع رسول اللّه ﷺ فيما جهر رسول اللّه ﷺ من القراءة في الصلوات حين سمعوا ذلك منه[2].

وروى جابر[3] أن النبي ﷺ قال: «[كل][4] صلاة من الصلوات لم يقرأ فيها بأم القرآن، لم يصلها إلا وراء الإمام»[5].

وأما من جهة النظر، فنقول: من صح اقتداؤه بالإمام، سقط عنه فرض القراءة. دليله: المسبوق بالركوع، لأنه إذا وجد الإمام راكعًا، وأحرم خلفه، ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، فهو مدرك لتلك الركعة بإجماع[6] لفوات[7] قراءتها.

فإن قالوا: إنما سقط عنه فرض القراءة في هذه الصورة لضرورة خوف [فوات][8] الركعة مع الإمام. فالجواب: أن خوف فوات الركعة مع الإمام، لا يسقط[9] عنه فرض القراءة، بدليل سائر الفروض.

فإن قالوا: إنما سقط عنه لسقوط فرض القيام. فالجواب: أن فرض القيام لم يسقط عنه، بل قد أتى به، لأنه كبر تكبيرة الإحرام من حال قيام، وهو قدر الفرض عليه من القيام في هذه الصورة. ألا ترى أنه لو أتى بتكبيرة الإحرام

---

(1) في الأصل: فانتهوا.

(2) أخرجه مالك في الموطأ في ترك القراءة خلف الإمام فيما يجهر به، من كتاب الصلاة.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب ذكر قوله ﷺ: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، واختلاف الروايات، بلفظ هذا نصه: «عن جابر بن عبد اللّه أن النبي ﷺ قال: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء إمام». ثم قال: «يحيى بن سلام (رجل في سنده) ضعيف. والصواب: موقوف.

(6) ن: المراتب 25.

(7) هكذا في الأصل، ويحتمل أن صوابه: رغم فوات قراءتها.

(8) تكملة يقتضيها السياق.

(9) في الأصل: تسقط.

من حال ركوع أو سجود أو قعود لم يجزئه.

ولأنه لا خلاف بيننا وبينهم أن من يحسن القراءة إذا صلى خلف من لا يحسنها، فإن صلاته باطلة؛ وإن كان قد قرأ لنفسه.

وأصل مذهبهم أن القراءة عليه واجبة. وهذا قد قرأ، ولكن ما أفادته قراءته شيئًا حين وجبت عليه إعادة الصلاة.

ولو صلى رجل خلف إمام، وقرأ لنفسه هذا المأموم، ولم يقرأ الإمام في شيء من صلاته، بطلت صلاة هذا المأموم [هـ 40] أيضًا.

وكذلك لو كشف الغيب أن هذا الإمام يهودي أو نصراني، فإن الصلاة باطلة.

وبطلان[1] هذه الأقاويل وتناقضها، وما ذكرناه من أن[2] هذه الجملة. دليل على صحة سقوط فرض القراءة عن المأموم.

ولأن الإمام يحمل ذلك. ويدل على صحة ذلك: قوله ﷺ: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن»[3]، والضمان يقتضي ضامنًا، ومضمونًا عليه، وفعلاً مضمونًا، ولا يصح هذا الضمان إلا في القراءة فحسب؛ إذ المضمون لا بد أن يفعل حتمًا.

فلم يبق الضمان مجملاً إلا في القراءة فحسب. ولا يتعرض على هذا بما يطرأ للإمام من سهو، فإن الإمام وإن كان حاملاً لذلك السهو عنه حسًا، إذ لا يسجد عنه ولا يفعله، فإنه لا يرتقي إلى فساد صلاة المأموم، فصح ألا ضمان إلا في القراءة.

ولأن [في قراءة][4] سورة الفاتحة إحدى سورتي القيام، فوجب ألا

---

(1) في الأصل: فانبا ببطلانها.

(2) الظاهر أنها زائدة.

(3) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه بتمامه: «... الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين».

(4) هكذا في الأصل، ولعلها زائدة.

تجب قراءتها على المأموم. دليله: السورة المضمومة إليها.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الأحاديث المذكورة: أن النبي ﷺ قال في بعضها: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1]. قلنا: صدقتم. لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وهذه صلاة قد قرئ فيها بفاتحة الكتاب، ثم ما ذكرناه من الأحاديث معارض لأحاديثهم ومرجح عليها بما أوردناه من القياس والترجيح والاستدلال بالمسائل المتقدم ذكرها.

وقولهم: إن القراءة في الصلاة ركن من أركانها، فوجب ألا يسقط عن المأموم بالاقتداء بالإمام. دليله سائر الأركان. منتقض عليهم بمسألة من أدرك الإمام وهو راكع، فأحرم وركع قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع؛ حيث يكون مدركًا لتلك الركعة بإجماع، وهو لم يقرأ فيها شيئًا، والقراءة على المأموم فرض؛ وقد تقدم الكلام على هذا بما فيه كفاية إن شاء اللّه.

* * *

(1) تقدم تخريجه.

باب

مسألة [31]:

[في حكم الطمأنينة في الركوع والسجود]

الطمأنينة[1] في الركوع والسجود واجبة[2] **وبه قال الشافعي**[3]. **وقال أبو حنيفة**: كل ذلك غير واجب[4].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: 77] قالوا ومجرد الاسم إذا أطلق تناول أدنى ما يفعل من الركوع والسجود وإن لم يكن هناك طمأنينة. قالوا: ولأن الركوع والسجود قد وجد منه[5]، فأشبه ما إذا اطمأن.

قالوا: ولأن الركوع في اللغة هو الانحناء فحسب، بدليل قولهم: ركعت النخلة إذا تمايل رأسها. قالوا: والطمأنينة معنى زائد عليه، فوجب ألا يجب ذلك إلا بدليل.

قالوا: والدليل على أن الركوع في اللغة هو الانحناء: قول لبيد[6]

---

(1) الطمأنينة في الصلاة سكون الأعضاء فيها، واستقرارها زمنًا ما زيادة على ما يحصل به الواجب من اعتدال وانحناء وقول. ن: الزرقاني 1 / 202.

(2) قال في الإشراف 1 / 82: «الطمأنينة في الركوع واجبة، خلافًا لأبي حنيفة» وانظر التفريع 1 / 228، والزرقاني 1 / 202، ويلاحظ عدم ذكرها في أركان الصلاة عند كثير من الأقدمين كابن القصار، وابن رشد الحفيد، وغيرهما والمذكور عندهم هو الاعتدال.

(3) قال في الدرة المضية 111: «الطمأنينة واجبة في الركوع والسجود، والاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدتين وبهذا كله قال مالك، وأحمد وداود».

(4) قال في البدائع 1 / 105: «فأما الطمأنينة فيهما فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف فرض، وبه أخذ الشافعي..» وانظر البدائع أيضًا في 1 / 162، وفيها: أنها واجبة عند أبي حنيفة ومحمد، وفرض عند أبي يوسف في مقدار تسبيحة واحدة، وسنة عند أبي عبد الله الجرجاني وانظر المبسوط 1 / 188.

(5) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: وجدا.

(6) هو لبيد بن ربيعة العامري، من شعراء الجاهلية وفرسانهم، أدرك الإسلام وأسلم في وفد=

في شعره:

أُخبر أخبار القرون التي مضت أدب كأني كلما قمت راكع[1]

يريد من الانحناء.

قالوا: ولأن الطمأنينة حال أودع فيها ذكر مسنون[2] أو مستحب، فوجب أن لا يكون مسنونه غير مفروضه. أصله: جلوس التشهد الأول. ولأنه لو كان واجبًا لوجب فيه ذكر كالقيام.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ للأعرابي الذي علمه الصلاة: «ثم اركع حتى تطمئن راكعًا»[3] وقوله عليه السلام: «اعتدلوا في السجود[4]، وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[5] وأمره عليه السلام على الوجوب.

وروى رفاعة بن رافع[6] أن النبي عليه السلام قال: «لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ كما أمره اللّه عز وجل» ثم قال في أضعاف هذا الحديث: «ثم يركع حتى تطمئن مفاصله ثم يرفع حتى تطمئن مفاصله، ثم يسجد حتى

= بني كلاب، قيل توفي في عهد معاوية رضي اللّه عنه، وهو ابن مائة وسبع وخمسين سنة، ن: الشعر والشعراء لابن قتيبة 1 / 279.

(1) هذا البيت للبيد، أورده ابن قتيبة ضمن قصيدة. ن: الشعر والشعراء 1 / 279.

(2) المسنون والمندوب ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا غير لازم، أو هو ما يحمد فاعله، ولا يذم تاركه مثل توثيق الدين بالكتابة، ولا فرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع عند الأحناف كما ذكر ابن عابدين في حاشيته. ن: الفقه الإسلامي وأدلته 1 / 52.

(3) تقدم تخريجه.

(4) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وهو في الدارقطني 1 / 348 في كتاب الصلاة، باب لزوم إقامة الصلب في الركوع والسجود، من حديث أبي مسعود بهذا اللفظ: «لا صلاة لرجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، قال الدارقطني عن إسناده: «هذا إسناد ثابت صحيح».

(5) تقدم تخريجه.

(6) هو أبو معاذ رفاعة بن رافع بن مالك الأنصاري الخزرجي المدني. شهد أبوه العقبة وبدرًا وما بعدها، وهو أحد النقباء الاثني عشر، وثاني اثنين أسلما من الخزرج قبل سواهما، ورفاعة صاحبنا شهد مع رسول اللّه ﷺ المشاهد كلها، خرج له البخاري والأربعة خلا ابن ماجة. روى عنه ابناه عبيد ومعاذ، وابن أخته يحيى ابن خلاد توفي زمن معاوية رضي اللّه عنه ورحمه. ن: الرياض 70 - 71.

تطمئن مفاصله»[1].

ولأنه ركن مستحق فكانت الطمأنينة من شرطه كالقيام والجلسة الأخيرة.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: 77] وأن مجرد الاسم إذا انطلق تناول أدنى ما يفعل من الركوع والسجود. غير صحيح، لبيانه ﷺ مجمل الأمر بالصلاة قولاً وعملاً، فوجب قبول بيانه لهذا المجمل الواجب بدليل ما قدمناه من حديث رفاعة بن رافع. وغيره من قوله ﷺ ومن أمره ﷺ بالطمأنينة.

وقولهم: ولأن الركوع قد وجد [هـ 41]، فأشبه ما إذا اطمأن. غير صحيح، لأنه وإن وجد منه الانحناء وجاء به، لا يكون راكعًا شرعًا حتى يطمئن.

واستشهادهم ببيت لبيد[2]، غير لازم. لأنه إنما شبه من كبر، وأتت عليه السنون الكثيرة، حتى هرم، فانحنى ظهره، بالراكع، فلم يرد لبيد بقوله هذا أنه جعل الانحناء كالركوع.

وقولهم: ولأن الطمأنينة حال أودع [فيها][3] ذكر مسنون، أو مستحب، فوجب أن لا يكون مسنونه غير مفروضه. أصله: جلوس التشهد الأول. منتقض عليهم بجلوس[4] التشهد الثاني[5] وبالقيام.

وقولهم: لو كان واجبًا، لوجب فيه ذكر كالقيام، منتقض عليهم بالانحناء. لأنه واجب وليس فيه ذكر واجب. والله أعلم.

***

---

(1) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود بروايات متعددة متقاربة الألفاظ والمعاني، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في وصف الصلاة، وقال: حديث رفاعة بن رافع حديث حسن، وقد روي عن رفاعة هذا الحديث من غير وجه. وصححه النووي في المجموع 3 / 432.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) في الأصل: حال، وهو خطأ.

(4) في الأصل: بالجلوس.

(5) حيث إنه واجب. وذكره مسنون، ومثله القيام.

باب

مسألة [32]:

[في الاعتدال من الركوع ما حكمه في الصلاة]

إذا ركع المصلي واطمأن راكعًا، وجب عليه أن يرفع رأسه حتى يعتدل[1] قائمًا. فإن انحط إلى السجود من حال الركوع قبل أن يرفع رأسه حتى يعتدل، لم يجزئه[2] **وبه قال الشافعي**[3].

وقال أبو حنيفة: إذا انحط إلى السجود من حال الركوع، ولم يرفع رأسه[4] من الركوع أجزأه ذلك[5].

---

(1) الاعتدال في الصلاة، استقامة الأعضاء فيها. ن: القاموس الفقهي 244 بتصرف.

(2) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 18، وفيه: «ولم أجد لمالك نصًا في وجوبه، ولا عدم وجوبه، وبعض أصحابنا يقول: الواجب ما كان أقرب إلى الاعتدال، ويتقوى في نفسي وجوبه على ظاهر المذهب في فعله» وقال في: الإشراف 1 / 82: «الاعتدال في الرفع من الركوع غير مستحق عند مالك، ومن شيوخنا من يزعم أنه مستحق على قوله، وهو قول الشافعي، والذي رأيت منصوصًا لابن القاسم وعلي بن زياد عنه: إن انحط قبل الاعتدال فلا شيء عليه». ونقل ابن رشد الجد، وابن رشد الحفيد اختلاف الأصحاب في حكم الاعتدال، إلا أن الجد ذكر أنه فرض عند الأكثر. ن: المقدمات 1 / 163، والبداية 1 / 249، وقال في التلقين 32: «والاعتدال في الركوع والسجود واجب، ويجزئ منه أدنى لبث... والاعتدال في القيام للفصل بينهما مختلف فيه، والأولى أن يجب منه ما كان إلى القيام أقرب، وكذلك في الجلسة بين السجدتين، وفي الزرقاني 1 / 202 - 203، أنه ركن على الأصح، وإن كان الأكثر على نفي ركنيته ووجوبه وأنه سنة غير مؤكدة.

(3) في الاعتدال من الركوع ومن السجود. ن: الدرة المضية 113، والمجموع 3 / 410، والوجيز 1 / 39، وفيه ذكر الاعتدال من الركوع فقط.

(4) في الأصل مثل.

(5) قال في المبسوط 1 / 188، «الاعتدال في أركان الصلاة سنة مؤكدة أو واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما اللّه تعالى، وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما اللّه تعالى هو ركن، حتى إنه إن لم يتم ركوعه وسجوده في الصلاة، ولم يقم صلبه تجوز صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما اللّه تعالى ويكره أشد الكراهة. وروي عن أبي حنيفة رحمه اللّه تعالى قال: أخشى=

واحتج أصحابه. فقالوا: القيام ركن من أركان الصلاة قبل الركوع، والرفع من الركوع إلى أن يعتدل قائمًا، قيام آخر غير القيام الأول. الذي[1]. فوجب أن لا يتكرر ذلك القيام في تلك الركعة. دليله القراءة. قالوا: ولأنه ركن قبل الركوع، [فوجب ألا يتكرر الركوع][2]، إذ الركوع لا يتكرر في ركعة واحدة في هذه الصورة بإجماع. فوجب أن يكون القيام كذلك.

قالوا: ولأنه قيام لا يتضمن قراءة، فلم يكن واجبًا. أصله القيام للقنوت[3].

قالوا: ولأنه قيام لا يتضمن ذكرًا، فلم يكن واجبًا، لأنه لو كان واجبًا لتضمن ذكرًا.

وربما قالوا: إن اللّه عز وجل قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: 77] ولم يشترط رفعًا، ولم يجعل بين الركوع والسجود فاصلة، بل عطف السجود على الركوع بواو العطف التي هي للتشريك. قالوا: فدل ذلك على صحة ما قلناه واعتمدناه.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ في حديث أبي هريرة[4]: «ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا»[5] وقوله عليه السلام في حديث رفاعة[6] «ثم يركع حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع حتى تطمئن مفاصله، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله»[7]. وهذه الأحاديث نصوص في موضع الخلاف. والخروج من

= أن لا تجوز صلاته».

(1) هكذا في الأصل والظاهر أنه زائد.

(2) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: ألا يتكرر بعد الركوع، أو كالركوع واللّه أعلم.

(3) القنوت يطلق على معان عدة أوصلها ابن العربي إلى عشرة، منها: السكوت والخشوع والطاعة والدعاء، والقنوت في صلاة الصبح إنما هو دعاء. ن: حلية الفقهاء 81، وشرح غريب المدونة 27، والقاموس الفقهي 309.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدم تخريجه.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدم تخريجه.

ظاهرها، والحكم بخلاف مضمونها، مكابرة للحس، ودفع للعيان، وترك لأوامره عليه السلام[1] بالطمأنينة، وأوامره على الوجوب.

وأما من جهة المعنى، فنقول ركن يتضمن تسبيحًا، فكان الرفع منه تسبيحًا كالسجود. وإن شئنا قلنا: ولأنه ركن هو خفض، فوجب أن يكون الرفع منه فرضًا، أصله السجود.

فإذا ثبت هذا، فقولهم[2]: إن القيام ركن قبل الركوع فلم يتكرر وجوبه كالقراءة، فالجواب عنه أمران:

أحدهما: أنا نقول بموجَب[3] قولهم فيما أصلوه من تعليلهم وقياسهم. وهو قول ابن القاسم[4] وعلي بن زياد[5] من أصحابنا، لأنهما لا يوجبان الاعتدال في الرفع من الركوع، وإنما يوجبان منه ما يقع به الفصل بين الركوع والسجود.

[وأما الثاني][6]: فنقول لهم: ما قلتموه إنه قياس مشروع على ممنوع، وقياس المشروع على الممنوع باطل، وذلك أن تكرار القراءة والركوع في ركعة واحدة ممنوع، والرفع من الركوع حتى يعتدل المصلي قائمًا مشروع،

---

(1) هنا وأمره عليه السلام. والظاهر أنه زائد.

(2) في الأصل وقولهم.

(3) القول بالمُوجَب هو التسليم بالدليل مع استبقاء الخلاف في محل النزاع.

(4) هو أبو عبد اللّه عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري. صاحب مالكًا ولازمه مدة عشرين سنة، روى عنه وعن الليث وعبد العزيز بن الماجشون وغيرهم، وعنه أصبغ وسحنون وغيرهما. خرج له البخاري والنسائي. مات سنة 191هـ.

ن: الانتقاء 50، وطبقات الشيرازي 150، والديباج 1 / 465، والشجرة 58، والخلاصة 233.

(5) هو أبو الحسن علي بن زياد التونسي، سمع من مالك الموطأ وتفقه عليه، وبه تفقه سحنون عاش بعد مالك نحوًا من خمس سنين. ن: طبقات الشيرازي 152، والمدارك 3 / 80 - 84، والديباج 2 / 92 - 93، والشجرة 60، وفي هذه المصادر الثلاثة الأخيرة جميعًا أنه مات سنة 183هـ.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

فإما وجوبًا، وإما ندبًا فقد قستم ما هو مشروع على ما هو ممنوع. وذلك باطل. وهذا نقض لا تخلص لهم منه.

فأما قياسهم على قيام [هـ 42] القنوت، فهو منتقض عليهم بالقيام إلى الركعة الثانية والثالثة ونحو ذلك، وبالقيام حال تكبيرة الإحرام، لأنه قيام يتضمن قراءة. وعلى أن القيام في القنوت يكون مستدامًا[1] زمانًا ما، وفي مسألتنا الواجب منه قدر الاعتدال فحسب من غير أن يشترط استدامة ذلك.

وقولهم: [لو][2] كان واجبًا لتضمن ذكرًا. غير لازم. لأنه عندنا يتضمن ذكرًا. لأنه[3] يقول إذا رفع: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد. فأما ما زاد على القدر الواجب من القيام. فإنه لا يتضمن ذكرًا.

واستشهادهم بقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: 77]، وأنه عز وجل لم يشترط رفعًا، ولا جعل بين الركوع والسجود فاصلة إلى آخر ما ذكروه. كله غير لازم. بدليل قوله عز وجل لنبيه عليه السلام: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: 44]، وقد بين عليه السلام ما اختلفنا فيه من هذه المسألة عملاً وقولاً. فركع عليه السلام حتى اطمأن راكعًا، ثم رفع حتى اطمأن قائمًا. وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4].

وقال للأعرابي الذي لم يطمئن في ركوعه وسجوده: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[5] ولا بيان إلا بيانه، ولا هدى إلا هداه ﷺ. فصح ما قلناه. والله أعلم.

* * *

(1) في الأصل: مسند.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) في الأصل: لا.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

باب

مسألة [33]:

[في حكم السلام في الصلاة]

السلام في الصلاة فرض من فروضها. ولا يصلح الخروج منها إلا به، ولفظه معين، أن يقول: السلام عليكم. فإن خرج منها بغير هذا اللفظ، لم يجزئه[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: ما يخرج به من الصلاة غير متعين، ويصح الخروج منها بكل ما يضادها من كلام أو حَدَث[3]، أو غير ذلك[4].

واحتج أصحابه بقوله ﷺ: «فإذا جلست قدر التشهد تمت صلاتك»[5].

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار. ص 18، والتلقين 32، والمقدمات 1 / 175، والبداية 1 / 244 وبه قال الإمام أحمد. ن: الإفصاح 1 / 137، والمغني 1 / 623.

(2) التنبيه 33، والوجيز 1 / 45، والدرة المضية 130، والمجموع 1 / 481، وقال فيه: «مذهبنا أنه فرض وركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة إلا به، وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وقال أبو حنيفة: لا يجب السلام ولا هو من الصلاة؛ بل إذا قعد قدر التشهد وخرج من الصلاة بما ينافيها من سلام أو كلام، أو حدث، أو قيام، أو فعل، أو غير ذلك، أجزأه وتمت صلاته، وحكاه الشيخ أبو حامد عن الأوزاعي.

(3) الحَدَث شرعًا أمر اعتباري يقوم بالأعضاء، يمنع الصلاة حيث لا مرخص. ن: القاموس الفقهي 79.

(4) ن: البدائع 1 / 113، والإفصاح 1 / 137، والبداية 1 / 244، والمغني 1 / 623، والفقه الإسلامي وأدلته 1 / 672، وقال أبو الليث السمرقندي في خزانة الفقه ل 7 معددًا أركان الصلاة السبعة التي في الصلاة: «والخروج من الصلاة بفعل المصلي عند الإمام أبي حنيفة»، وذلك بعد القعدة الأخيرة مقدار التشهد، وانظر: المبسوط 1 / 125.

(5) أخرجه النووي في المجموع 1 / 481 من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ هذا نصه: «أن النبي ﷺ علمه التشهد، وقال إذا قضيت هذا فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد»، ثم قال: «والجواب عن حديث ابن مسعود أن قوله: «فقد تمت صلاتك أو قضيت صلاتك» إلى آخره. زيادة مدرجة ليست من كلام النبي ﷺ باتفاق =

قالوا: ولأنه[1] معنى يضاد الصلاة وينافيها، فجاز أن يخرج به منها كالسلام. قالوا: ولأنه لو كان ركنًا[2] للزم المأموم اتباع الإمام فيه كسائر الأركان.

قالوا: ولأنه خطاب لحاضر فأشبه التسليمة الثانية.

ولأنه ذكر لو تعمد فعله في آخر الصلاة لأفسدها، فوجب أن لا يكون من فروضها كسائر أنواع الكلام.

ولأنه ذكر مفعول عقيب ذكر، فأشبه التسبيح من الركوع والسجود.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «تحريم الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم»[3]. فأخبر ﷺ عما يقع به التحليل والتحريم، وهو أن يقول المصلي في التحريم: اللّه أكبر وفي التحليل: السلام عليكم، فلم يبق لها تحريم ولا تحليل سوى ذلك.

وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4] وكان ﷺ يقول في دخوله فيها: اللّه أكبر، وفي خروجه منها: السلام عليكم. ولم يقل عليه أحد من الأمة خلاف ذلك. ولأنه أحد طرفي الصلاة، فوجب أن يكون نطقًا كتكبيرة[5] الإحرام.

ولأن الدخول في الصلاة لما كان بلفظ معين، وجب ألا يكون الخروج منها إلا بلفظ معين.

ولأنه ركن من أركان الصلاة، فوجب أن يكون معينًا كالركوع والسجود، فإن ما يضاد العبادة لا يثبت به حكم لها، كالأكل في الصوم، والوطء في الحج.

= الحفاظ، وقد بين الدارقطني، والبيهقي وغيرهما ذلك».

(1) في الأصل: ولا.

(2) في الأصل: ركن.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) في الأصل: كبيرة.

ولأن السلام من نفس الصلاة، فوجب أن يتعين لفظه بدليل قول عائشة رضي اللّه عنها: «كان رسول اللّه يسلم من صلاته تسليمة واحدة تلقاء وجهه»[1].

ولأنه شرط في صحة الصلاة، يسقط فرضه بالنطق، فوجب أن يكون النطق من شرطه كالقراءة. ولا يلزم عليه الأخرس[2]، لأن فرضه لا يسقط بالنطق.

فإذا ثبت هذا، فالحديث الذي احتجوا به متروك الظاهر، لاتفاقنا أن قعوده قدر التشهد لا يكفي في الخروج من الصلاة دون أن يفعل فعلاً ما، يقصد به الخروج منها[3] وإنما اختلافنا في تعيين ما يخرج به منها. وإنما معنى قوله ﷺ: «فإذا [هـ 43] جلست قدر التشهد، فقد تمت صلاتك»[4] أي قد شارفت الإتمام، كقوله ﷺ: «من وقف بعرفة فقد تم حجه»[5]. معناه: تم معظم حجه، وأمن من فواته، وكيف يتم حجه، وقد بقي عليه الحلاق، والرمي[6] والطواف وغير ذلك من شهود المناسك[7].

---

(1) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب في التسليم في الصلاة، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من يسلم تسليمة واحدة. وانظر تقويم هذا الحديث وذكر من خرجه في: نصب الراية 1 / 433.

(2) الأخرس: المنعقد اللسان عن الكلام. ن: القاموس المحيط / خرس.

(3) وهو قول المصلي: «السلام عليكم» عند المالكية والجمهور، وفعل ما ينافي الصلاة، كالكلام والقيام، والإحداث عند الحنفية.

(4) تقدم تخريجه.

(5) جزء من حديث أخرجه الأربعة عن عروة بن مضرس: أبو داود في كتاب المناسك باب من لم يدرك عرفة، والترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، وحسنه وصححه، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب في من لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، وابن ماجة في كتاب المناسك باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة الجمع. وانظر: نصب الراية 3 / 73.

(6) أي رمي الجمار بمنى.

(7) مناسك الحج: عباداته، وفي التنزيل ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: 200]. ن: القاموس الفقهي 352.

وقولهم: ولأنه معنى يضاد الصلاة وينافيها، غير صحيح. وإنما هو معنى يخرج به من الصلاة في موضعه. وإنما يضاد الصلاة العبادة وينافيها، ما يبطلها، وأما ما تنقضي[1] به وتتم[2] فلا يكون منافيًا لها؛ كيف وقد جعله[3] عليه السلام للصلاة تحليلاً.

وقولهم: ولأنه لو كان ركنًا، للزم المأموم اتباع الإمام فيه، فليس كما زعموا، لأن غيره من الأركان، لا يصح الخروج به من الصلاة. وليس كذلك السلام، لأنه موضع[4] للخروج من الصلاة، فلا يجوز للمأموم أن يتبع الإمام فيه في الصلاة[5].

وقولهم: ولأنه خطاب لحاضر، غلط، وإنما يصح هذا في التسليمة[6] الثانية دون الأولى، لأن الأولى إنما هي تحليل، وليس هي خطابًا لحاضر، وإن كان سلام الإمام يجمع التحليل من الصلاة والسلام على الحاضرين، فلا يصح ذلك منه في سلام المأموم والمنفرد.

وقولهم: فأشبه التسليمة الثانية، غير صحيح. لأنها إنما تقع بعد التحليل والخروج من الصلاة.

وقولهم: ولأنه ذكر لو تعمد فعله في خلال صلاته لأفسدها، فوجب ألا يكون من فروضها كسائر الأركان. فالجواب عنه: أن ما قالوه لا تأثير له في كون السلام واجبًا عند الخروج من الصلاة.

وقولهم: ولأنه ركن يفعل عقيب ركن. باطل، وإنما يفعل عقب التشهد والدعاء وليس ذلك بركن. وينتقض عليهم بفاتحة الكتاب في الصلاة، لأنها تفعل عقيب ركن، وهو تكبيرة الإحرام، ومع ذلك فهي واجبة. والله أعلم.

---

(1) في الأصل: ينقضي.

(2) في الأصل: ويتم.

(3) في الأصل: جعل.

(4) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: وضع.

(5) المعروف في المذهب وجوب اتباع المأموم الإمام في الإحرام والسلام. ن: فقه العبادات 172 - 173.

(6) في الأصل: خطاب.

باب ذكر شيء من مسائل الإمامة

مسألة [34]:

[في إمامة الفاسق هل تجوز أم لا]

لا تجوز إمامة الفاسق[1]. وبه قال **أحمد بن حنبل**[2].

وقال أبو حنيفة والشافعي: إمامته جائزة[3].

واحتج أصحابهما بقوله ﷺ: «صلوا خلف من قال لا إله إلا اللّه»[4] قالوا: وهذا لفظ عام، فيجب حمله على عمومه.

قالوا: وقد قال ﷺ: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب اللّه»[5]، فعم، ولم يفرق بين مطيع وعاص.

قالوا: وقد يكون هذا الفاسق أقرأ قومه. فما المانع أن يكون إمامًا؟

---

(1) الفاسق من فعل كبيرة أو أكثر من فعل الصغائر. ن: القاموس الفقهي: 286.

(2) ن: التلقين 37، وقد قال ابن القصار في رؤوس المسائل ص 23: «لا تجوز إمامة الفاسق»، ثم ذكر أن مالكًا توقف في الإعادة على من ائتم به، وقال يعيد في الوقت وأن أبا بكر الأبهري فرق بين أن يكون فسقه بتأويل فتعاد الصلاة في الوقت، وبين أن يكون مجمعًا عليه، فتعاد أبدًا كمن ترك الطهارة عامدًا، وكمن زنا وشرب الخمر. وانظر أيضًا: المنتقى 1 / 236، والبداية 1 / 262 - 263، وانظر قول أحمد في الإفصاح 1 / 152، والمغني 2 / 22.

وقال في: فقه العبادات 172 وهو من الكتب المعتمدة على الدردير، والخرشي والعدوي ونحوهم: «وتكره إمامة فاسق بجارحة».

(3) ن: المبسوط 1 / 40، والبدائع 1 / 156، والمجموع 1 / 253.

(4) أخرجه الدارقطني في كتاب العيدين. باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه عن ابن عمر من طريقين الأول فيه عثمان بن عبد الرحمن، وقد كذبه ابن معين، والثاني فيه أبو الوليد خالد بن إسماعيل المخزومي، قال فيه ابن عدي، متهم بالكذب. ن: التعليق المغني بهامش الدارقطني 2 / 56، وجميع الطرق التي ورد بها هذا الحديث ضعيفة. ن: المجموع 4 / 253، والتلخيص الحبير مع المجموع 4 / 332.

(5) جزء من حديث طويل أخرجه الإمام مسلم في كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة عن أبي مسعود.

قالوا: ولأنه مكلف يصح أن يؤدي فرض نفسه بإجماع، فجاز أن يكون إمامًا. دليله المطيع. ولأن ابن عمر[1]، وأنس بن مالك[2] صليا خلف الحجاج ابن يوسف[3].

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «أئمتكم شفعاؤكم، فانظروا بمن تستشفعون»[4]. فنبه ﷺ على الوصف الذي يجب أن يكون عليه الإمام، وقوله عليه السلام: «انتقدوا أئمتكم كما تنتقدون الدراهم الزائفة»[5].

ولأن أبا حنيفة يمنع من إمامة المرأة للرجال، ويجيزها للنساء[6]. فنسألهم على السبب الموجب لمنع إمامتها، فلا يجدون إلى ذكر شيء سبيلاً، إلا أنها ناقصة. فنقول: وما نقصها المانع لإمامتها؟ فيقول: نقص الأنوثة عن حال الذكورية ومكانها ودرجتها. فنقول لهم: نقص الفسوق أولى بالمنع من الإمامة من نقص الأنوثة، لأن أحد النقصين وهو الأنوثة لا تسقط به العدالة، وترد به الشهادة، والنقص الآخر الذي هو الفسق، تسقط به العدالة، وترد به الشهادة. فوجب ألا تجوز إمامته لنقص حاله، كما لا تجوز شهادته، ولأنه فاسق في الدين، فوجب ألا تجوز إمامته. دليله: المشرك[7].

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) هو أبو محمد الحجاج بن يوسف الثقفي الأمير، والظالم المبير. قال النسائي ليس بثقة، ولا مأمون. مات سنة 95هـ. ن: الخلاصة 73، والوفيات 2 / 29.

قال في المجموع 4 / 253: «وأما صلاة ابن عمر خلف الحجاج بن يوسف فثابتة في صحيح البخاري وغيره».

(4) لم أقف عليه.

(5) لم أقف عليه.

(6) لم أقف على من قال بأن أبا حنيفة يجيز إمامة المرأة للنساء، بل الذي وقفت عليه عكس ذلك قال في المنتقى 1 / 235: «المرأة لا تؤم رجالاً ولا نساء في فريضة ولا نافلة، وبهذا قال أبو حنيفة وجمهور الفقهاء، وروى ابن أيمن عن مالك تؤم النساء. . .» ونحوه في رؤوس المسائل لابن القصار ص 23، والذي قال بإجازة إمامة المرأة للنساء هو الشافعي رحمه الله. ن: المجموع 4 / 255، والقوانين الفقهية 61، والبداية 1 / 263.

(7) في الأصل: الشرك.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من عموم الحديثين، فعمومهما[1] مخصوص بالقياس الذي حررناه، ومعارض بقوله عليه السلام: «أئمتكم شفعاؤكم، فانظروا بمن تستشفعون» والظالم الفاسق الجاني على حمى الملك، لا يكون عبد الملك[2]، ممن يستحق أن يستشفع.

وقولهم: ولأنه مكلف، يصح أن يؤدي فرض نفسه، فجاز أن يكون إمامًا. دليله المطيع. منتقض عليهم بإمامة المرأة [هـ 44]، لأنها مكلف يصح أن تؤدي فرض نفسها. ومع ذلك فإن إمامتها لا تجوز عندهم.

وما استشهدوا به من صلاة ابن عمر[3]، وأنس[4] خلف الحجاج[5] ليس بدال على موضع الخلاف لأنا لا نختلف في جواز الصلاة خلف الفاسق، وإنما نختلف في الإجزاء. وليس في الخبر أن ابن عمر، وأنس لم يعيدا صلاتهما. فإن قالوا يجوز أن يكونا لم يعيدا، قلنا لهم، ويجوز أن يكونا أعادا، فليس ما قلتموه أولى مما قلناه. ويترجح عليكم بما قدمناه من مناقضتنا لما أصلتموه، فبطل بذلك جميع ما قلتموه إن شاء اللّه.

* * *

(1) في الأصل: فعمومها.
(2) «عبد الملك» هاتان الكلمتان مكتوبتان في الأصل فوق السطر.
(3) تقدمت ترجمته.
(4) تقدمت ترجمته.
(5) تقدمت ترجمته.

مسألة [35]:

[في الإمام إذا صلى بالناس جنبًا أو علي غير وضوء ناسيًا ما حكم صلاته وصلاة من يأتم به]

إذا صلى الإمام بالناس جنبًا، أو على غير وضوء ناسيًا، صحت صلاة القوم، ولزم الإمام الإعادة وحده[1]. وبه قال الشافعي إلا أنه قال: سوى كان الإمام ذاكرًا لجنابته، أو ناسيًا لها، فإن صلاة المأمومين لا تفسد[2].

وقال أبو حنيفة: يعيدون الصلاة كلهم: الإمام والمأمومون[3].[4].

واحتج أصحابه: بحديث أبي جابر[5] البياضي عن

---

(1) ن: البداية 1 / 277، والقوانين الفقهية 63، والمجموع 4 / 260. وكل هذا إذا لم يعلم المأمومون بحدثه قبل الصلاة وإلا فصلاتهم باطلة بالإجماع.

(2) ن: الوجيز 1 / 58، والمجموع 4 / 256 - 257، و260، وللشافعي قول كمالك نقله البويطي عنه، ونصره غير واحد، ولكن المذهب وما قطع به الجمهور هو صحة صلاة المأمومين مطلقًا مع العمد والنسيان. ن: المصدر نفسه، وهو الذي حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، وعثمان وعلي، وابن عمر، والحسن البصري، وسعيد بن جبير والنخعي، والأوزاعي، وأحمد، وسليمان بن حرب، وأبو ثور والمزني.

(3) في الأصل: المأمومين.

(4) قال في مختصر الطحاوي ص 31: «ومن صلى بالناس جنبًا، أعاد وأعادوا»، وانظر: القدوري ص 11، ورؤوس المسائل للزمخشري 170، والمبسوط 1 / 176، وهو محكي عن علي أيضًا، وابن سيرين والشعبي، وهو قول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة.

وأصل الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى المقتدي خلف الإمام. هل يصلي صلاة نفسه، أم صلاة الإمام؟

فمن رأى أنه يصلي صلاة نفسه كالشافعي قال بصحة صلاته، ومن رأى أنه يصلي صلاة الإمام كأبي حنيفة قال بفساد صلاته ومن فرق بين أن يكون الإمام عامدًا وبين أن يكون ناسيًا كمالك، قال ببطلان صلاته مع عمد الإمام وصحتها مع عدمه.

ن: رؤوس المسائل للزمخشري 170، والبداية 1 / 277.

(5) هو أبو جابر محمد بن عبد الرحمن البياضي. روى عنه ابن أبي ذئب. قال أحمد: منكر الحديث جدًا، وروى عباس عن يحيى أنه كذاب، وقال النسائي وغيره متروك الحديث. ن:=

سعيد[1] بن المسيب أن النبي ﷺ صلى بالناس وهو جنب، وأعاد عليه السلام صلاته ثم أمرهم أن يعيدوا[2].[3].

قالوا: ولأنه لو صلى بهم وهو عالم بجنابته وذاكر لها لبطلت صلاتهم بإجماع منا ومنكم، فكذلك إذا كان ناسيًا، يجب ألا تجزئهم صلاتهم.

والدليل على صحة ما قلناه: حديث ابن أبي[4] عروبة، عن قتادة[5]، عن أنس[6] «أن النبي ﷺ كبر بهم في صلاة من الصلوات، قال: فكبرنا وراءه، ثم أشار إلينا أن كما أنتم. قال أنس[7]: فلم نزل قيامًا حتى أتى نبي الله عليه السلام؛ وقد اغتسل ورأسه يقطر ماء. فلما انصرف قال: «إني كنت جنبًا فلم أغتسل»[8] وروى محمد[9] بن المنكدر عن الشريد

= التعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 364، ونصب الراية 2 / 58.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) في الأصل: يعبد.

(3) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة باب صلاة الإمام وهو جنب أو محدث بلفظ هذا نصه: «أن رسول الله ﷺ صلى بالناس وهو جنب، فأعاد وأعادوا»، ثم قال: «هذا مرسل، وأبو جابر البياضي متروك الحديث».

(4) هو أبو النضر سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم البصري. ثقة حافظ. له تصانيف. روى عن قتادة والنضر بن أنس، وجماعة، وروى عنه الأعمش، وشعبة وابن المبارك وجماعة. توفي سنة 155هـ وقيل 156هـ، وقيل غير ذلك. ن: تهذيب التهذيب 4 / 63، وطبقات الحفاظ 85.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب صلاة الإمام وهو جنب محدث وليس فيه: «إني كنت جنبًا فنسيت أن أغتسل»، وإنما في حديث آخر في نفس الكتاب والباب من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، ونحوه في ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في البناء على الصلاة.

(9) هو أبو عبد الله محمد بن المنكدر بن عبد الله القرشي التيمي المدني، إمام حافظ، روى عن عائشة، وأبي هريرة، وروى عنه زيد بن أسلم، والزهري، وطائفة توفي سنة 130هـ. ن: =

الثقفي[1] أن عمر بن الخطاب صلى بالناس جنبًا وهو ناس[2] وأنه أعاد الصلاة، ولم يأمر الناس بالإعادة[3]، لأن اللّه تعالى أوجب عليهم تأدية هذا الفرض، وقد[4] امتثلوا أمره، وفعلوا ما أوجب عليهم، ولم يكلفهم جل وعلا علم حال هل هو جنب أو طاهر؟ لأن ذلك مما لا يلزمهم علمه، ولا يجب عليهم تكليفه.

ولأن[5] بطلان طهارة الإمام على غير وجه العمد، لا توجب بطلان صلاة المأموم إذا لم يتابعه. أصله: ما إذا سبقه الحدث.

ولأنه فساد اتصل بالصلاة من جهة الإمام في صلاته من غير قصد. فلم يتعد فساده إلى صلاة المأموم. أصله: إذا غلبه الحدث.

فإذا ثبت هذا فالحديث الذي احتجوا به رواه أبو خالد[6] الواسطي وهو متروك الحديث[7].

= الحلية 3 / 196، وطبقات الحفاظ 58.

(1) هو شريد بن سويد الثقفي. شهد بيعة الرضوان، له أحاديث، انفرد له مسلم بحديثين روى عنه ابنه عمرو، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، خرج له البخاري في الأدب المفرد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي في الشمائل، والنسائي، وابن ماجة. ن: الخلاصة 169.

(2) في الأصل: ناسيًا.

(3) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة باب صلاة الإمام وهو جنب أو محدث بلفظ هذا نصه: «.. عن الشريد الثقفي أن عمر صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمرهم أن يعيدوا».

قال في التعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 364 - 365: «عمر صلى بالناس وهو جنب. رواة هذا الحديث كلهم ثقات».

(4) في الأصل: فقد.

(5) في الأصل: ولا.

(6) في الأصل: خلد وهو خطأ والصواب: أبو خالد الواسطي كما في الدارقطني، وغيره، وكما سيذكره المؤلف رحمه اللّه قريبًا، وليس هو أحد رجال سند حديث أبي جابر البياضي المتقدم، وإنما في سند حديث آخر أخرجه الدارقطني في نفس الكتاب والباب عن عاصم بن ضمرة عن علي «أنه صلى بالقوم وهم جنب فأعاد ثم أمرهم فأعادوا» ثم قال: عمر بن خالد هو أبو خالد الواسطي، متروك الحديث رماه أحمد بن حنبل بالكذب. وانظر: التعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 364.

(7) ن: نصب الراية 2 / 60.

وقد قال أحمد بن حنبل: أبو خالد الواسطي رجل[1] كذاب.

ولا يعترض بمثل هذا على حديث أنس[2] وطلحة[3] واستقامته، وصحة حديث الشريد الثقفي واستقامته، وأن عمر رضي اللّه عنه أعاد الصلاة، ولم يأمر القوم بالإعادة.

وقولهم: إنه لو كان ذاكرًا[4] لجنابته، وتعمد الصلاة بهم لبطلت صلاتهم بإجماع منا ومنكم. فالجواب عنه: أنه إذا كان عالمًا بجنابته، وتعمد الصلاة بهم، فهو متلاعب عابث قاصد لإفساد صلاتهم، مستهزئ في الدين، فاسق. وإمامة الفاسق غير جائزة، خصوصًا على أصلنا[5]. فبطلت صلاة القوم، لأن إمامهم لا ينوي الصلاة لهم، ولا قصد إلى تأديتها، فأشبه من صلى خلف كافر. والكافر لا تجوز إمامته بإجماع[6].

وبمثل هذا استدل أصحاب الشافعي الذين يقولون: إن صلاة المأمومين لا تبطل وإن تعمد الإمام وكان ذاكرًا لجنابته. واللّه أعلم.

* * *

---

(1) في الأصل: حل، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(2) أنس تقدمت ترجمته.

(3) طلحة هذا لم يسبق له ولا لحديثه ذكر، ولعله يكون قد فات الناسخ نقله، أو يكون أحد رواة حديث أنس السابق.

(4) في الأصل: ذاكر.

(5) في الأصل: أصلانا.

(6) ن: المراتب 28، والإقناع لـ: 16.

مسألة [36]:

[في المفترض هل يأتم بالمتنفل، وفي مصلي الظهر هل يأتم بمصلي العصر]

لا يأتم المفترض بالمتنفِّل، ولا من يصلي ظهرًا بمن يصلي عصرًا[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2].

وقال الشافعي: كل ذلك جائز[3].

واحتج أصحابه، بحديث معاذ بن جبل[4] كان يصلي مع[5] النبي ﷺ العشاء، ثم يعود فيؤم قومه. قالوا: فكأن صلاته مع النبي عليه السلام هي فرضه، والتي يصلي بقومه هي له نفل. قالوا: وهذا الحديث صحيح.

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص: 23، والتفريع 1 / 223، والتمهيد 24/ 367 - 369، والإشراف 1 / 110، ومسائل ابن قداح 97، والقوانين الفقهية 63، وهو قول الزهري والثوري أيضًا، ورواية عن أحمد، وهي التي اختارها أكثر أصحابه. ن: المجموع 4 / 271، والمغني 2 / 52، والإفصاح 1 / 153.

(2) قال في المبسوط 1 / 136 - 137: «فأما المفترض إذا اقتدى بالمتنفل عندنا فلا يصح الاقتداء، وقال الشافعي رضي اللّه تعالى عنه يصح. .»، ثم قال: «تغاير الفرضين عندنا يمنع صحة الاقتداء حتى إذا اقتدى مصلي الظهر بمصلي العصر، أو مصلي عصر يومه بمصلي عصر أمسه، لم يجز الاقتداء، وعند الشافعي رحمه اللّه يجوز».

(3) ن: الوجيز 1 / 57، وقال في المجموع 4 / 269 - 272: «فمذهبنا أنه تصح صلاة النفل خلف الفرض، والفرض خلف النفل، وتصح صلاة فريضة خلف فريضة أخرى توافقها في العدد، كظهر خلف عصر، وتصح فريضة خلف فريضة أقصر منها، وكل هذا جائز بلا خلاف عندنا» ثم قال: «وقد حكاه ابن المنذر عن طاوس وعطاء، والأوزاعي وأحمد، وأبي ثور، وسليمان بن حرب، قال: وبه أقول وهو مذهب داود».

(4) هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو الخزرجي، قال عمر رضي اللّه عنه فيه: «من أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل». خرج له الجماعة. مات بناحية الأردن في طاعون عمواس سنة 18 أو 19 عن 33 سنة. ن: طبقات الشيرازي 45، وصفوة الصفوة 1 / 489، والخلاصة 379 - 380، والرياض 250.

(5) في الأصل: بالنبي.

فإن قلتم: إن النبي عليه السلام لم يكن عالمًا بفعل معاذ. فهو غير صحيح. وكيف لا يكون عليه السلام عالمًا بذلك، وقد قال له حين شكاه قومه. قالوا: إنه يطيل بهم: «أفتان أنت يا معاذ؟ أفتان أنت يا معاذ؟ ألا تقرأ بسبح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها؟»[1].

قالوا: ولأن الإمام والمأموم، كل واحد منهما يصلي لنفسه، مؤد لفرضه بفعله، لا ارتباط لصلاة المأموم بصلاة الإمام. فإن فساد صلاة الإمام لا يوجب [هـ 45] فساد صلاة المأموم، بدليل ما إذا صلى بهم، وهو جنب ناسيًا، حيث تجزئهم صلاتهم بإجماع[2].

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع اللّه لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون»[3] فأمر[4] عليه السلام باتباع الإمام في جميع الأفعال، والهيآت[5] الظاهرة مع ما نص عليه من الأقوال، وأوامره على الوجوب. إذا كان ذلك كذلك في الأفعال والهيأة، وما قام عليه الدليل من الأقوال، فأن تكون عقائد الضمائر التي هي صفات القلوب موافقة لقصد[6] الإمام فيما يفعله من العبادات أولى وأحرى، إلا ما خصه الدليل من جواز صلاة المتنفل خلف المفترض. إذ[7] الأفعال الظاهرة مبنية

---

(1) متفق عليه، بلفظ قريب: أخرجه البخاري في كتاب الأذان. باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى، وباب من شكا إمامه إذا طول. وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء.

(2) في دعوى الإجماع هنا نظر، فقد ذكر في البداية 1 / 277 أن الأحناف يرون الإعادة مطلقًا سواء كان الإمام عالمًا. بجنابته أو ناسيًا لها، وقال في الإقناع لـ 16: «واختلفوا إن لم يكن عالمًا (أي المأموم)، والإمام غير عالم أيضًا، فالبعض يبطلها، والبعض يصححها».

(3) تقدم تخريجه.

(4) في الأصل: فصلا.

(5) في الأصل: والهيأة.

(6) في الأصل: لقصدهم.

(7) في الأصل: إذا.

على ضمائر القلوب الباطنة؛ بدليل قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[1].

فإذا نوى هذا فرضًا وهذا نفلاً، وهذا ظهرًا وهذا عصرًا. بطلت فائدة قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[2].

ولا يكون المأموم مؤتمًا بالإمام، حتى توافق نيته نيته. إذ بناء الأفعال الظاهرة على تصحيح النيات الباطنة كما ذكرناه؛ وقد قال ﷺ: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن»[3]. وإذا كان ذلك كذلك صارت صلاة المؤتم في ضمن صلاة الإمام عقدًا وارتباطًا، جوازًا وفسادًا.

ولأنه لا خلاف أنه من أحرم بصلاة خلف إمام، فإنه [لا][4] يجوز له أن يخرج عن حكم ذلك الإمام، فيتم تلك الصلاة خلف إمام آخر. فعلمنا قطعًا أن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام. ولأن من أحرم في صلاة ينوي النفل، لا يجوز له أن يصلي بذلك الإحرام الفرض، وإذا لم يجز له أن يبني على نية الإحرام بالنفل في هذه الصورة، فكيف يجوز للمفترض أن يأتم بالمتنفل؟ وإن جاز ذلك فما المانع أن يأتم هذا المفترض في فرضه بمن يصلي صلاة كسوف أو جنازة؟ وإذا لم يجز أن يأتم به في هذه الصورة. لزم عليه أن لا يجوز أن يأتم به في شيء مما اختلفنا فيه.

وقالوا في الإمام يوم الجمعة إذا نوى بصلاته نفلاً لم يجزئه ذلك عن الجمعة ولم يجزئهم.

وقالوا في من صلى الجمعة خلف من يصلي الظهر أربعًا لا تجزئه صلاته عن الجمعة. قالوا: والإمام[5] إذا سها وسجد لسهوه، فإن المأموم يسجد، معه. قالوا: فإن لم يسجد الإمام سجد المأموم. وقالوا[6] في المأموم إذا سها

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تكملة لازمة.

(5) في الأصل: فالإمام.

(6) في الأصل: قالوا.

خلف الإمام لا يسجد لسهوه، لأن الإمام يحمل ذلك عنه. وقالوا في المسلم إذا صلى خلف ذمي[1] وهو لا يعلم، ثم علم فإن صلاته باطلة، وعليه إعادتها. وهذه حيرة. تارة يجعلون صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام، وتارة ينفون الارتباط، ويجعلون[2] كل واحد من الإمام والمأموم مصليًا[3] لنفسه. وهو تناقض من القول لا محالة.

فإذا ثبت هذا، فاحتجاجهم بحديث معاذ بن جبل، وقولهم: إنه حديث صحيح. فهو كما قالوا: إنه حديث صحيح.

وقولهم: إن صلاته مع النبي فرضه، وصلاته بقومه هي نفل. فليس كما زعموا، وإنما أتوا إلى موضع ظن واحتمال، فصيروه من قبيل[4] القطعيات وذلك محال.

وقد كان معاذ[5] رضي الله عنه يصلي بقومه في الهجرة[6] قبل غزوة[7] أحد، فكأنما كانت صلاته مع النبي عليه السلام نافلة، لتناله بركته عليه السلام، وبركة دعائه، ثم يرجع فيصلي بقومه فرضه. هذا هو الصحيح. لأن سبب[8] معاذ هو أن رجلاً من الأنصار من بني سَلِمة[9] أتى النبي ﷺ. فقال: يا رسول الله، إنا نظل في أعمالنا حتى نمسي، فيأتي معاذ، فينادي بالصلاة،

---

(1) الذمي هو المعاهد الذي أعطي عهدًا يأمن به على ماله وعرضه ودينه. ن: القاموس الفقهي 138.

(2) في الأصل: يجعل.

(3) في الأصل: مصل.

(4) في الأصل: قبل.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) الهجرة شرعًا هي الخروج من دار الخوف إلى دار الأمان، ومن دار الكفر إلى دار الإسلام.

(7) أحد جبل بجانب مدينة الرسول ﷺ على نحو ميلين. قال فيه عليه السلام: «أحد جبل يحبنا ونحبه». وقد دارت فيه غزوة بين المسلمين وكفار قريش عرفت بغزوة أحد، وذلك يوم السبت 11 شوال على رأس 32 شهرًا من الهجرة. ن: تهذيب الأسماء واللغات: 3 / 17.

(8) هنا كلمة وقعت من الناسخ على ما يبدو، ويحتمل أنها: لوم.

(9) بنو سلمة بكسر اللام قبيلة معروفة من الأنصار. في المجموع 4 / 269.

فنأتي، فيطول علينا، فقال له عليه السلام: «أفتان أنت يا معاذ. أين أنت من سورة كذا، وسورة كذا. إما أن تصلي معي، وتخفف عن قومك...»[1].

فقوله: إما أن تصلي معي. يعني صلاة فرضه، وأمر من يصلي بقومك فرضهم. هذا هو التأويل الصحيح. وإلا فما فائدة قوله عليه السلام: إما أن تصلي معي، وهو يعلم أنه يصلي معه؟

وما بقي من كلامهم على هذا الفصل فقد تقدم الكلام عليه، فأغنى عن إعادته والله أعلم.

* * *

(1) تقدم تخريجه من حديث الصحيحين في أول المسألة.

باب الكلام في شيء من مسائل السهو [هـ 46]

مسألة [37]:

[في حكم الكلام في الصلاة بقصد إصلاحها]

إذا تكلم في صلاته ناسيًا أو متعمدًا يقصد به إصلاحها، لم تبطل صلاته[1] **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: تبطل صلاته في ذلك كله[3].

واحتج أصحابه فقالوا[4] [ترك][5] الكلام في الصلاة شرط من شروط صحتها، فلا يسقط بالسهو والنسيان، بدليل الحدث في الطهارة؛ حيث يفسدها سهوًا وعمدًا، وكذلك سائر الشرائط.

قالوا ولأن أصل الصلاة لا يسقط بالنسيان، فوجب أن تكون شروطها

---

(1) ن: التلقين، 37، والإشراف 1 / 91، والبداية 1 / 227 - 228، وقال في الكافي 1 / 207 «فإن كان في إصلاح الصلاة وشأنها لم يفسدها عند بعض أصحاب مالك، وقد قيل: إنها يفسدها قليل الكلام عامدًا وكثيره وإن كان في شأن الصلاة». والقول الأول هو مشهور المذهب كما صرح بذلك في البداية في الموضع المذكور أعلاه، والقائل بالثاني هو ابن كنانة. ن: القوانين الفقهية 68.

(2) في من تكلم في صلاته ناسيًا فقط، وبشرط أن لا يطول كلامه، أو كان جاهلاً تحريم الكلام فيها، وأما من تكلم فيها عامدًا ولو بقصد إصلاحها، فالمذهب عند الشافعية أن صلاته تبطل، قال في المجموع 4 / 85: «وبه (أي بعدم البطلان مع السهو)، قال جمهور العلماء منهم ابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وأنس، وعروة، وعطاء، والحسن البصري، والشعبي وقتادة، وجميع المحدثين ومالك والأوزاعي وأحمد في رواية، وإسحاق، وأبو ثور وغيرهم رضي اللّه عنهم». وانظر: الأم 1 / 146 - 150، والتنبيه 36، والوجيز 1 / 49.

(3) ن: القدوري ص 11، والمبسوط 1 / 170، ورؤوس المسائل للزمخشري 159 وهو قول النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وأحمد في رواية عنه. ن: المجموع 4 / 85.

(4) في الأصل: فقال.

(5) تكملة يقتضيها السياق.

كذلك. قالوا: والدليل على صحة هذه الجملة: قوله ﷺ لمعاوية بن الحكم[1] «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام المخلوقين، وإنما هو تكبير وتسبيح وقراءة قرآن»[2]. قالوا: فقوله عليه السلام: لا يصلح فيها شيء من كلام المخلوقين. كلام عام، فيجب حمله على عمومه في إفساد الصلاة به متى وجد. لأنه عليه السلام لم يفرق بين أن يكون الكلام سهوًا أو عمدًا.

والدليل على صحة ما قلناه: حديث أبي هريرة[3] أن النبي ﷺ سلَّم من اثنتين فقال له ذو اليدين[4]: أقصرت الصلاة يا رسول اللّه. أم نسيت؟ فقال عليه السلام: «كل ذلك لم يكن» فقال له: قد كان بعض ذلك يا رسول اللّه، فقال عليه السلام: «أصدق ذو اليدين»؟ قالوا: نعم يا رسول اللّه، فرجع عليه السلام قائمًا، فأتم صلاته، ثم سلم وسجد سجدتين[5]، ولم يأمر عليه السلام أحدًا[6] ممن كان معه بإعادة الصلاة. وهذا الحديث نص في صحة ما ادعيناه.

فإن قالوا هذا الحديث لا حجة لكم فيه، لأنه إنما كان قبل تحريم الكلام في الصلاة، ثم حرم الكلام فيها بعد ذلك، بدليل حديث معاوية بن الحكم[7]، إذ قال فيه عليه السلام: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام

---

(1) هو معاوية بن الحكم السلمي، سكن المدينة خرج له مسلم والأربعة، وروى عنه قيس بن أبي حازم، وأبو عبد الرحمن الحبلي، وعدة. مات سنة 45هـ رضي اللّه عنه ورحمه. ن: الرياض 261.

(2) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، وفيه «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير، وقراءة القرآن أو كما قال رسول اللّه ﷺ. .».

(3) تقدمت ترجمته.

(4) هو الخرباق بن عمرو، قيل له ذلك لأنه كان في يديه طول. ن: المجموع 4 / 78.

(5) أخرجه بلفظ قريب البخاري في كتاب السهو باب من التكبير في سجدتي السهو، ومسلم في كتاب المساجد باب السهو في الصلاة، والسجود له، وأبو داود في كتاب الصلاة باب السهو في السجدتين.

(6) في الأصل: أحد.

(7) تقدمت ترجمته.

المخلوقين»[1]. فالجواب: أن ما قالوه غير صحيح. وإنما هو مجرد دعوى إلا أن ينقلوا إلينا تاريخ الخبرين، وأن حديث ذي اليدين[2] كان قبل حديث معاوية ابن الحكم[3]. ولن يجدوا ذلك أبدًا، لأن أبا هريرة[4] الراوي لحديث ذي اليدين متأخر الإسلام. أسلم سنة سبعة من الهجرة، وكان حديث معاوية[5] بن الحكم في تحريم الكلام في الصلاة قبل ذلك.

وإنما قلنا: إن صلاة أصحاب النبي ﷺ، لم تبطل بكلامهم، لأنه عليه السلام سألهم: «هل صدق ذو اليدين أم لا؟ فكان رد جوابه عليهم واجبًا بدليل قوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء: 59]. فلو سكتوا عن رد جوابه، لخرجوا عن حد الطاعة التي أوجب اللّه عليهم، فلم تبطل صلاتهم لذلك، ولم تفسد صلاة ذي اليدين[6] أيضًا، لأنه إنما تكلم في مصلحة الصلاة.

وأما الكلام فيها على العمد من غير أن يقصد المتكلم إلى إصلاح شيء منها. فهو عيب[7] محض[8] مرتكب فيها، وأمر محظور[9]، فقضينا بفساد صلاته، لارتكابه فيها ما يضادها. وأما إذا كان كلامه سهوًا أو عمدًا قاصدًا به إصلاحها، فليس بعابث، ولا ارتكب محظورًا بل [ما][10] قصد إلا مصلحة الصلاة، فوجب ألا تفسد صلاته. دليله كلام ذي اليدين[11].

---

(1) تقدم تخريجه.
(2) هو الخرباق بن عمرو، قيل له ذلك لأنه كان في يديه طول. ن: المجموع 4 / 78.
(3) تقدمت ترجمته.
(4) تقدمت ترجمته.
(5) تقدمت ترجمته.
(6) تقدمت ترجمته.
(7) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: عبث بدليل ما سيأتي بعده قريبًا.
(8) في الأصل: حض.
(9) في الأصل: أمرًا محظورًا.
(10) تكملة يقتضيها السياق.
(11) تقدمت ترجمته.

فإذا ثبت هذا، فقولهم: ترك الكلام شرط في صحة الصلاة، فكذلك نقول: إن ترك الكلام شرط في صحتها، ولكن شريطة أن يكون ذلك الكلام عمدًا أو عبثًا، فأما إذا كان سهوًا أو عمدًا قاصدًا به إصلاحها، فليس يفسد الصلاة، بدليل ما قلناه.

وأما استشهادهم بحديث معاوية بن الحكم[1]، فليس فيه شيء أكثر من أن الكلام في الصلاة لا يصلح، وكذلك نقول فيها: إن الكلام لا يصلح إلا على الشرائط التي قدمنا ذكرها.

ولو كان الكلام في الصلاة مبطلاً لها [لعينت وليس من جنسها شيء مشروع كما زعموا لم يشرع فيها جنسه][2].

وأما الحدث، فإنه مناف للصلاة، مفسد للطهارة لعينه[3]، وليس من جنسه شيء مشروع في الصلاة. فبان الفرق بين الحدث والكلام في الصلاة.

* * *

(1) تقدمت ترجمته.

(2) كلام مضطرب لم أهتد إلى إقامته.

(3) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: بعينه.

مسألة [38]:

[في السجود متى يكون قبليًا، ومتى يكون بعديًا]

كل سهو في الصلاة بنقصان، فالسجود له قبل السلام، وكل سهو فيها بزيادة. فالسجود له بعد السلام. [هـ 47][1].

وقال أبو حنيفة: كل سهو فيها بزيادة أو بنقصان فالسجود له بعد السلام[2].

وقال الشافعي: كل سهو فيها بزيادة أو نقصان فالسجود له قبل السلام[3].

واحتج كل واحد منهم بالأحاديث المشهورة في الباب. كحديث ذي اليدين[4]، وحديث ابن بحينة[5]، وغيرهما، وكلها أحاديث صحيحة.

---

(1) ن: التلقين 36، والإشراف 1 / 98، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 20 والتفريع 1 / 244، والكافي 1 / 195، والبداية 1 / 334، وهو رواية عن الشافعي في القديم وعن أحمد. ن: الإفصاح 1 / 149.

(2) ن: مختصر الطحاوي 30، والقدوري 12، والمبسوط 1 / 219، ورؤوس المسائل للزمخشري 169، والبدائع 1 / 172، وبه قال: علي وابن مسعود، وعمار رضي اللّه عنهم، والثوري. ن: المجموع 4 / 155.

(3) وهو الأصح في المذهب. ن: الأم 1 / 154، والتنبيه 37، وفيه أن للشافعي في المسألة قولين: هذا، والثاني كقول مالك قال: والأول هو الأصح، وهو الجديد من قوليه. ن: الوجيز 1 / 52 وذكر في المجموع 4 / 154 أن في المسألة ثلاثة أقوال: الأول وهو الصحيح أنه قبل السلام فإن آخره لم يعتد به، والثاني إن كان السهو زيادة فمحله بعد السلام، وإن كان نقصًا فقبله، ولا يعتد به بعده، والثالث إن شاء قدمه وإن شاء أخره وهما سواء. وبالقول الأول قال أبو هريرة وسعيد بن المسيب والزهري وربيعة والأوزاعي، والليث، وهو الرواية المشهورة عن أحمد. ن: الإفصاح 1 / 149.

(4) تقدم تخريجه.

(5) هو أبو محمد عبد اللّه بن مالك بن القشب جندب بن فضلة الأزدي الأسدي المعروف بابن بحينة وهي أمه، خرج له الستة. أسلم قديمًا، وله 27 حديثًا، روى عنه حفص بن عاصم والأعرج. مات أيام معاوية. ن: الخلاصة 211.

وأما ما تعلق به الفريقان من جهة النظر. **فإن أصحاب أبي حنيفة قالوا**: السهو في الصلاة يوجب سجدتي السهو على كل حال، فالمصلي لا يأمن من تكرار السهو عليه، فوجب تأخير سجود السهو إلى ما بعد السلام ليجبر به كل سهو عليه في تلك الصلاة.

قالوا: ولأن كل جزء من أجزاء تلك الصلاة يتصور فيه السهو، ويجوز وقوعه فيه، فأمرناه أن يؤخر سجود السهو حتى يتم جميع أجزائها، ويأمن طريان السهو عليه جملة، ثم يسجد حينئذ لسهوه.

وأما أصحاب الشافعي، فزعموا أن أحاديثهما أولى، وأنها ناسخة[1] لغيرها.

واحتجوا بابن شهاب[2] أنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول اللّه ﷺ فعل سجدتي السهو قبل السلام»[3]، وادعاؤهم النسخ في مثل هذا بعيد.

وقال بعضهم: معنى الحديث الذي فيه سجد رسول اللّه ﷺ بعد السلام: أي بعد التشهد، فيكون اسم التشهد سلامًا لاشتماله عليه. كما أن الصلاة تسمى قراءة لاشتمالها عليها. وهذا تعسيف بعيد وتأويل غير مفيد.

والدليل على صحة ما قلناه: أن السجود في النقص قبل السلام: حديث ابن بحينة[4]: أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام من ركعتين اثنتين، ولم يجلس. قال: فلما قضى صلاته، وانتظرنا[5] تسليمه، سجد سجدتين، ثم سلم بعد ذلك»[6].

---

(1) النسخ: رفع الحكم الأول بنص شرعي متأخر. ن: لغة الفقهاء 479، والحدود 49، والتعريفات 240.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) لم أقف عليه.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) في الأصل: وأنظرنا.

(6) أخرجه الستة: البخاري في كتاب الصلاة باب من لم ير التشهد الأول واجبًا ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب السهو في الصلاة والسجود له، وأبو داود في كتاب الصلاة باب من قام عن ثنتين ولم يتشهد، والترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في سجدتي=

ولأن سجود السهو قبل السلام جبران[1] لنقص وقع في الصلاة، فوجب أن يكون في الصلاة، لا خارجًا منها، كما يكون ما وجب على المحرم بالحج من الدم[2] في الحج لا خارجًا منه، فإن لم يجد دمًا جعل عوضه صومًا. قال اللّه عز وجل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: 196].

والدليل على صحة ما قلناه، من أن السجود في الزيادة بعد السلام: حديث ذي اليدين[3]، أن النبي ﷺ، سلم من اثنتين، فقال له ذو اليدين[4] أقصرت الصلاة يا رسول اللّه أم نسيت؟ الحديث بطوله[5] وأنه عليه السلام، رجع فصلى ركعتين، ثم سلم، ثم سجد سجدتين بعد السلام.

ولأن السجود بعد السلام لم يشرع لأجل نقص وقع في الصلاة، وإنما شرع ترغيمًا للشيطان، فوجب أن يكون خارجًا من الصلاة غير داخل فيها.

وهذا الذي ذهبنا إليه في هذه المسألة هو الحق الذي لا غطاء عليه، لأنا بنينا[6] أحاديث باب السهو على هذا البناء، ووضعناها على هذا الموضع، واستعملنا كل حديث منها على فائدة. من غير أن نطرح[7] منها شيئًا، أو ندعي فيها نسخًا، أو إسقاطًا أو غير ذلك من الاستنباط البعيد. وفي القول بأن سجود السهو كله قبل السلام، إبطال للأحاديث الصحيحة المشهورة عن النبي عليه السلام، أنه سجد للسهو في الزيادة بعد السلام فصار ما قلناه هو الوزان والعدل الذي لا خفاء به. لأنا استعملنا كل حديث على فائدة، ولم نطرح منها شيئًا.

= السهو قبل السلام، والنسائي في كتاب السهو، باب ما يفعل من قام من ثنتين ناسيًا. ولم يتشهد، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة. . . ، في من قام من ثنتين ساهيًا. وانظر نصب الراية 2 / 166 - 167.

(1) جبران: إصلاح. القاموس الفقهي 57.

(2) المراد به ما يذبح من الهدي وغيره لجبر ما يجبر بالدم.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدم تخريجه.

(6) في الأصل: بينا.

(7) في الأصل: يطرح، والمراد بالطرح هنا: الإهمال وعمل الإعمال.

باب

مسألة [39]:

[في حكم صلاة من التبست عليه القبلة فاجتهد وصلى ثم بدا له أنه أخطأها]

إذا أشكلت عليه جهة القبلة، فاجتهد في جهة فصلى إليها ثم بان له أن الغلط فيما فعله، فإن صلاته صحيحة مجزئة[1]. **وبه قال أبو حنيفة والمزني**[2].

وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يجزئه الصلاة، وعليه إعادتها[3].

واحتج أصحابه فقالوا: الأمر بالتوجه إلى القبلة قائم عند الاشتباه، لم يسقط بعد، لأنه أُمِر بالتوجه إلى الكعبة، فلم يوجد منه التوجه إليها، وإنما وجد منه التوجه إلى جهة الاشتباه، والصلاة إلى غير جهة الكعبة، لا يُسقِط وجوب الأمر بالتوجه إلى الكعبة. قالوا: فإذا صح هذا، وجبت عليه إعادة الصلاة، ونظر. فإن كان الوقت قائمًا صلاها أداء[4]، وإن خرج الوقت صلاها قضاء[5].

---

(1) ويستحب له الإعادة في الوقت. ن: رؤوس المسائل لابن القصار. ص 16، والتلقين 31، والإشراف 1 / 70، والكافي 1 / 167 - 168، والمقدمات 1 / 158، والبداية 1 / 214، والقوانين الفقهية 53، وفيها أن سحنون قال بالإعادة في الوقت وبعده. وهو قول محمد بن مسلمة والمغيرة، في الإشراف في الجزء والصفحة أعلاه، وكذا في رؤوس المسائل لابن القصار.

(2) من غير إعادة لا في الوقت ولا بعده. ن: مختصر الطحاوي 26، والقدوري 9، والمبسوط 1 / 215 - 216، ورؤوس المسائل للزمخشري 142، والبدائع 1 / 119.
وهو قول أحمد والشافعي في أحد قوليه. ن: المغني 1 / 415 - 513 - 514.

(3) إذا تيقن الخطأ في أصح القولين. ن: التنبيه 29، والأم 1 / 115 - 116، والوجيز 1 / 39، والمجموع 3 / 225.

(4) أداء العبادة: هو فعلها في وقتها المحدد. ن: القاموس الفقهي 305.

(5) وقضاء العبادة: هو فعلها خارج وقتها المحدد، وعند الشافعية هو فعلها ثانيًا ولو في وقتها. ن: القاموس الفقهي 305.

واحتجوا أيضًا بمسألة الحاكم إذا اجتهد في حكم حادثة، ونفذ الحكم فيها باجتهاد رأي، ثم وجد نصًا يخالف ما حكم به، فإنه ينقض حكمه، ويرجع إلى العمل بالنص بغير خلاف بيننا وبينكم. قالوا: وكذلك لو صلى في يوم غيم، ثم تبين له أنه صلى قبل الوقت، فإنه يعيد الصلاة بإجماع[1]، فيجب أن يكون إذا صلى إلى غير القبلة كذلك.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 115]. وكان سبب نزول هذه الآية: أن نفرًا من أصحاب رسول اللّه، كانوا في سفر، فصلوا باجتهاد رأي في ليلة مظلمة، فلما أصبح بان لهم الغلط، وأنهم صلوا إلى غير القبلة، فسألوا النبي ﷺ عن ذلك، فأنزل اللّه هذه الآية[2] ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 115] [هـ 48].

ولأن التكليف من اللّه عز وجل، إنما هو على قدر وسع المكلف، أو دون وسعه، وليس في وسع الغائب عن الكعبة إصابة[3] عينها، لأن الدلائل المنصوبة إلى الكعبة، إنما تدل على جهة الكعبة، لا على عينها، فليس في وسع المكلف إصابة عين الكعبة حقيقة، فصح من هذا أن فرض المكلف الجهة دون العين.

ولأن استقبال جهة الكعبة إنما أمرنا به على وجه الابتلاء والامتحان من اللّه عز وجل: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2]، وإلا فالمقصود وجه اللّه

---

(1) ن: الإفصاح 1 / 103، والإقناع لـ 11.

(2) حديث سبب نزول «وللّه المشرق والمغرب. .» الآية أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة باب ما جاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة. . ، باب من يصلي لغير القبلة وهو لا يعلم. كلاهما عن عبد اللّه بن عامر بن ربيعة عن أبيه ولفظه في الترمذي: «كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا كل ذلك للنبي ﷺ فنزلت: «فأينما تولوا فثم وجه اللّه».

قال الترمذي: «هذا حديث ليس إسناده بذاك لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث بن سعيد أبو الربيع السمان يضعف في الحديث. وانظر نصب الراية 1 / 304».

(3) في الأصل: لا صابة.

عز وجل، ووجهه لا يحل في الجهات إذ لا جهة له عز وجل. فإذا صلى عند الاشتباه إلى جهة باجتهاد، فقد أصاب وجه اللّه، إذ المراد باستقبال الجهة تعظيم وجه اللّه تعالى، لأنه قال في كتابه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

ولأن هذا المصلي الذي اشتبهت عليه القبلة، لو اجتهد في طلب القبلة حتى غلب عليه جهة من الجهات فتركها وصلى إلى جهة غيرها، فلما أتم الصلاة، تعين له أن صلاته إلى القبلة، فإنها لا تجزئه، وعليه إعادتها، ولو تيامن أو تياسر لم يكن عليه إعادة، لأن اللّه تعالى أوجب استقبال الكعبة على من يعاينها، وأوجب على[1] الغائب عنها الاجتهاد، فإذا صلى مجتهدًا عند الاشتباه[2] لم يكن عليه غير ذلك؛ إذ لا يقدر على أكثر مما فعل؛ إذ لا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يكون مخاطبًا بأداء فرض الصلاة في الوقت، وقد[3] فعل، وإما أن يكون غير مخاطب[4] بها حتى ينكشف له الدلائل عن القبلة إما في الوقت أو بعد خروجه وذلك فاسد بإجماع. وإذا كان ذلك كذلك لم يبق إلا أنه يصلي مجتهدًا إلى جهة من الجهات، وتجزئه صلاته، ألا ترى أن المسايف[5] يصلي على قدر طاقته إلى القبلة وإلى غير القبلة. فإن شاء راكبًا أو راجلاً، ثم لا إعادة عليه.

فإن قالوا: فما تقولون[6] في من توضأ بماء، ثم صلى، ثم تبين له أن ذلك الماء غير طاهر؟ فالجواب أنه يعيد الصلاة. وليس مسألة الماء مثل مسألة استقبال القبلة. لأن الفرض في القبلة الاجتهاد، والفرض في معرفة الماء اليقين دون الاجتهاد، لأنه يقدر على الوصول إلى ذلك بلون الماء وطعمه وريحه وليس كذلك الكعبة، فبان الفرق بينهما واتضح.

فإذا ثبت هذا، فقد أجبنا فيما تقدم عن كثير مما ذكروه.

---

(1) في الأصل: عن.

(2) في الأصل: الاجتباه.

(3) في الأصل: فقد.

(4) في الأصل: مخاطبا.

(5) المقاتل بسيفه في صلاة الخوف.

(6) في الأصل: تقولوا.

وأما مسألة الحاكم إذا حكم باجتهاد، ثم وجد النص، فإنما نقضنا الحكم، لأن القبلة الأصل فيها وجه اللّه وقد أصابه، فلم يجب عليه الإعادة [بينما الحكم الأصل فيه إصابة الحق وقد أخطأه فوجب نقض الحكم][1]، ووجب عليه [إعادة الصلاة][2]. لأن الأصل في وجوب [الصلاة][3] دخول الوقت، وقد[4] أخطأه، فوجبت عليه الإعادة، لأن صلاته التي صلاها قبل دخول الوقت لم تكن واجبة عليه، إنما تجب عليه بعد دخول الوقت، فلذلك وجبت عليه الإعادة، وصار في ذلك بمنزلة من صام رمضان قبل دخوله، أو أدى فرض الحج قبل أشهره، حيث لا يجزئه ذلك بإجماع[5]. واللّه أعلم.

* * *

---

(1) ما بين القوسين ليس في الأصل، وأثبتناه هكذا اجتهادًا لإقامة النص.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) في الأصل: فقد.

(5) قال في الإقناع لـ 26، الموضح: واتفق الجميع أن وقت عمل الحج: شوال، وذو القعدة، وشهر ذي الحجة. وانظر: المراتب 45.

مسألة [40]:

[في حكم تارك الصلاة]

تارك الصلاة يقتل[1]. وبه قال الشافعي[2].

وقال أبو حنيفة والثوري والمزني: لا يقتل على حال[3].

واحتج أصحاب أبي حنيفة بقوله ﷺ: «لا يستباح دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال، كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، أو بقتل النفس التي حرم اللّه تعالى»[4]. قالوا: ولم يأت تارك الصلاة بشيء من هذه الأوصاف الثلاثة فوجب ألا يقتل.

---

(1) إما كفرًا إن كان جاحدًا لها، وهذا محل إجماع، أو حدًا إن كان مقرًا بها، متهاونًا فيها، وامتنع من أدائها حتى خرج وقتها. مع تفصيل في المذهب في مسألة الاستتابة. ن: التفريع 1 / 254، ورؤوس المسائل لابن القصار ص: 29 - 30، والمقدمات 1 / 143 - 144، والبداية 1 / 183 - 184، والتمهيد 4 / 232 - 240.

وقال الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه يقتل كفرًا ويجري عليه أحكام المرتدين في كل شيء وبه قال ابن حبيب من المالكية، وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وجابر بن عبد اللّه، وأبي الدرداء، وهو ظاهر قول عمر رضي اللّه عنه، وبه قال ابن المبارك وإسحاق بن راهوية، ومنصور الفقيه من الشافعية. ن ك المجموع 3 / 16، والمقدمات 1 / 141، والإفصاح 1 / 101 - 102.

(2) قال في الوجيز 1 / 79: «من ترك صلاة واحدة عمدًا، وامتنع من قضائها، حتى خرج وقت الرفاهية والضرورة قتل خلافًا لأبي حنيفة بالسيف، ودفن كما يدفن سائر المسلمين، ويصلى عليه ولا يطمس قبره، وقيل لا يقتل إلا إذا صار الترك عادة له، وقيل إذا ترك ثلاث صلوات واللّه أعلم» وقال في المجموع 3 / 16: «فمذهبنا المشهور ما سبق، أنه يقتل حدًا ولا يكفر، وبه قال مالك والأكثرون من السلف والخلف».

(3) ن: رؤوس المسائل للزمخشري 189 - 190، وإيثار الإنصاف 50 - 52، وهو قول ابن شهاب، وجماعة من سلف الأمة، وبه قال داود ومن اتبعه، إضافة إلى الثوري والمزني. ن: المجموع 3 / 16، والمقدمات 1 / 144.

(4) أخرجه مسلم في القسامة باب ما يباح به دم المسلم من طريق مسروق عن عبد اللّه بن مسعود، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث».

قالوا ولأن الصلاة فرع من فروع الإيمان، فوجب ألا يقتل بتركها، كما لو ترك غيرها من الفروع.

وقال القاضي أبو زيد[1]: ترك الصلاة محض كف عن فعل، فلا يكون معصية بنفسه وإنما يكون معصية بانضمامه إلى معنى غيره. وذلك المعنى هو أمر اللّه له تعالى بالصلاة.

وما كان معصية لمعنى في غيره [لا][2] يوجب المعصية[3] به. وهذا مثل ما تناول رجل مال غيره، فإن تناوله إياه، لا يكون معصية لغير[4] المال. وإنما يكون معصية لتعلق حق الغير بذلك المحل.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ [هـ 49] ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: 5] فأمر اللّه عز وجل بقتلهم وأخذهم وحصرهم حتى يتوبوا ـ والتوبة هي الإيمان الذي من جمله وجوب اعتقاد وجوب الصلاة. فلما قال عز وجل: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ وحقيقة إقامتها فعلها ـ ثم قال لنا جلت قدرته: ﴿ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ ﴾ فوجب ألا نخلي سبيله من القتل أبدًا حتى يفعلها، فإذا فعلها، أوجب تخلية سبيله، لقوله عز وجل: ﴿ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ ﴾.

وقوله ﷺ: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها متعمدًا فقد كفر»[5]. وهذا خبر قد تضمن معنيين: أحدهما إلزام الكفر، والآخر

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) غير واضحة في الأصل وأثبتناها هكذا اجتهادًا.

(3) غير واضحة في الأصل وأثبتناها هكذا اجتهادًا.

(4) هكذا صورتها في الأصل، ولم أهتد إلى إقامتها، ويحتمل أن صوابها: لعين.

(5) أخرجه أحمد في المسند: في مسند بريدة الأسلمي، والترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء في ترك الصلاة، والنسائي في المجتبى من السنن في كتاب الصلاة باب الحكم في ترك الصلاة، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء فيمن ترك الصلاة، وابن حبان في كتاب الصلاة باب الوعيد على ترك الصلاة، والحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان. باب التشديد في ترك الصلاة.

إلزام القتل.

وقد قال جابر بن عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر»[1]. وقد قامت الدلائل الواضحة أنه عليه السلام، لم يرد بالأحاديث أنه إذا ترك الصلاة كفر بالله عز وجل، وصار كالمشرك، أو كالمرتد. وإنما أراد عليه السلام أنه إذا تركها فقد استحق بعض الأحكام التي توجب الكفر وهو القتل. وهذا صحيح لا إشكال فيه؛ إذ لا سبيل إلى تعطيل هذه الأخبار وإلغائها عن العمل.

وقد قال ﷺ: «نهيت عن قتل المصلين»[2] وهذا تنبيه صحيح على أنه عليه السلام لم ينه عن قتل غير المصلين، وأنه عليه السلام لما جعل الصلاة سببًا لحقن الدم، كان تركها سببًا لإباحة[3] إراقته.

ولأن الشرع بعد اعتقاد كلمة التوحيد على ضربين: أمر ونهي؛ وقد وجدنا في القسم المنهي عنه ما يعاقب عليه بالقتل وهو الزنا بعد الإحصان، والحرابة[4]، وعمل السحر، وما أشبه ذلك. فوجب أن يكون في القسم المأمور به أيضًا ما يجب في أمثاله القتل، وليس ذلك إلا ما تنازعناه من قتل

---

(1) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان إطلاق اسم الكافر على من ترك الصلاة عن جابر، بلفظ: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»، وأبو داود في السنة، باب في رد الإرجاء، والترمذي في الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة، عن جابر أيضًا بلفظ: «بين العبد وبين الكافر ترك الصلاة».

(2) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في الحكم في المخنثين عن أبي هريرة، وهذا لفظه: «عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي ﷺ: «ما بال هذا؟ فقيل يا رسول الله يتشبه بالنساء، فأمر فنفي إلى النقيع، فقالوا: يا رسول الله ألا نقتله؟ فقال: «إني نهيت عن قتل المصلين». قال النووي في المجموع 3 / 13: «وإسناده ضعيف فيه مجهول».

(3) الإباحة في اللغة الإصلاح، وفي اصطلاح الأصوليين: حكم يقتضي التخير بين الفعل والترك. ن: القاموس الفقهي 42، والمراد بالإباحة هنا: الجواز.

(4) الحرابة هي إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر. ن: القاموس الفقهي 83، وحلية الفقهاء 146.

تارك الصلاة.

وقد قال عبد اللّه[1] بن شقيق: «ما كان الصحابة رضي اللّه عنهم يعدون الكفر في شيء من الأعمال إلا ترك الصلاة»[2].

فإن قالوا: فقد حصل الإجماع على أن من امتنع من قضاء الصلوات الفوائت لا يقتل. فيجب أن يكون من امتنع من فعلها في وقتها كذلك. فالجواب: أن قضاء الفوائت شيء اختلف فيه العلماء هل يجب أو لا يجب[3]، وليس في وجوب الصلوات الخمس في أوقاتها خلاف، فانخفضت رتبة القضاء عن رتبة الأداء لوجود الاختلاف وقوته في أحد القسمين وعدمه في القسم الآخر.

فإن قيل: فإن الحج لا يصح فيه النيابة عندكم، وأنتم لا تقتلونه في تركه، فالجواب [أنا][4] وإن كنا لا نجيز النيابة في فرضه فإنا نجيز النيابة في سنته مثل رمي الجمار عن المحرم المريض، ونحر الهدي[5] عنه، ونحو ذلك. فأما الصلاة فلا يصح النيابة فيها جملة، لا في فرائضها ولا في سننها. ولأن

---

(1) في الأصل عبد اللّه بن شفين. والصواب ما أثبتناه وهو من سنن الترمذي.

وابن شقيق هذا هو: أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن شقيق العقيلي، خرج له البخاري في الأدب المفرد، ومسلم، والأربعة. وروى عن عمر وعثمان وأبي ذر، وعنه ابن سيرين وقتادة، وجعفر بن أبي وحشية. وثقه أحمد وابن معين. قال خليفة: مات بعد المائة، وقيل سنة 108هـ. ن: الخلاصة 201.

(2) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان. باب ما جاء في ترك الصلاة. وهذا نص لفظه: «كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة». وقد وصف النووي في المجموع 3 / 16 إسناده بالصحة.

(3) بين قائل بوجوب قضاء ذلك لوجوب الأداء، لأن ما وجب أداء وجب قضاء. وبين قائل: لا سبيل إلى ذلك لفوات وقته، لأن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا، وعلى من ضيع الصلاة في وقتها أن يلجأ إلى اللّه بالتوبة والاستغفار. وهو في المشيئة إن غفر له وإن شاء واخذه.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) الهدي اسم لما يهدى إلى مكة للتقرب، من شاة أو بقر، أو بعير. الواحدة هدية كما يقال: جدي وجدية. ن: الأنيس 144، وحلية الفقهاء 121، والقاموس الفقهي 367.

فرض الحج مختلف فيه، هل هو على الفور أو على التراخي؟ والصلوات الخمس فرضها عند دخول أوقاتها على الفور، فوجب في تركها ما قدمناه.

فإن قيل: فلم لا تقتلونه إذا ترك صوم شهر رمضان؟ فالجواب: أن صوم شهر رمضان وإن كان مستحق العين، فإنه يجوز فيه الإفطار عند وجود الأعذار مثل المرض أو السفر، أو الحيض، أو ما أشبه ذلك، بدليل قوله عز وجل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 185]، وقد يجوز الفطر للمرضع والحامل، والشيخ الهرم الفاني، والضعيف البنية المتعطش الذي لا صبر له على الماء، على ما علم من مراسم العلماء في مسائل الفروع، ولا يجوز لأحد منهم ترك الصلاة في وقتها على حال إلا أن يجُن أو يُغمى عليه، فلاح البيان واتضح الفرق فيما بين الصلاة والصوم.

ولأن النبي ﷺ لم يأمر بقتل المحترق[1] الذي جامع أهله نهارًا في رمضان، وإنما أمره بالقضاء[2] والكفارة[3] [50هـ] فحسب، فلو وجب القتل بترك صوم جميعه، لوجب بترك صوم بعضه، لأنه زمن محترم كلاً وبعضًا.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله ﷺ: «لا يستباح دم امرئ إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو بقتل النفس التي حرم الله»[4]. فالجواب: أن تارك الصلاة، قد وجد منه ترك الإيمان من وجه، وذلك أن الصلاة إيمان بنص الكتاب قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: 143] قال كافة أهل التفسير: الإيمان في هذا الموضع الصلاة التي صلى أصحاب النبي ﷺ بعد الهجرة إلى بيت المقدس قبل تحويل القبلة إلى الكعبة[5].

---

(1) لم أقف عليه.

(2) القضاء: صيام ذلك اليوم الذي أفطره.

(3) الكفارة: ما يستغفر به الآثم من صدقة، وصوم، ونحو ذلك. ن: القاموس الفقهي 321، وحلية الفقهاء 206.

(4) تقدم تخريجه.

(5) ليس هنا إجماع كما يذكر المؤلف رحمه الله فقد جاء في مختصر تفسير ابن كثير 1 / 137=

وإذا حصل إجماع أهل التفسير على أن الإيمان ها هنا هي الصلاة، فتارك الصلاة تارك الإيمان، فيجب قتله على ترك الإيمان.

ولأنهم أوجبوا القتل بغير هذه الأحكام[1] الثلاثة التي نص عليها الرسول عليه السلام. وهو قتل المحارب، وليس فيه شيء من الأوصاف الثلاثة، وأجازوا قتل من أراد [قتل][2] إنسان مسلم[3]، وأخذ ماله ظلمًا، إذا لم يقدر على التخلص[4] منه إلا بقتله.

وأما ما ذكره القاضي[5] أبو زيد فليس بشيء، لأن الكف عن فعل الصلاة معصية بنفسه، لتعلق الأمر به؛ إذ المكلف هو الكاف، والصلاة هي[6] المكفوف عنها، مع توجه أمر اللّه عز وجل على المكلف بإقامتها، فصار معصية من حيث الأمر لا من حيث نفس الكف.

* * *

= «أن ابن عباس رضي اللّه عنه فسر ﴿وما كان اللّه ليضيع إيمانكم﴾ أي بالقبلة الأولى، وتصديقكم نبيكم واتباعه إلى القبلة الأخرى أي ليعطيكم أجرهما جميعًا، وقال الحسن البصري: ﴿وما كان اللّه ليضيع إيمانكم﴾ أي ما كان ليضيع محمدًا ﷺ، وانصرافكم معه حيث انصرف»، وفيه أيضًا: ﴿وما كان اللّه ليضيع إيمانكم﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس قبل ذلك، وما كان يضيع ثوابها عند اللّه.

(1) هكذا في الأصل، والظاهر أن الصواب: الأوصاف.
(2) تكملة يقتضيها السياق.
(3) في الأصل: مسلمًا.
(4) في الأصل: التخليص.
(5) تقدمت ترجمته.
(6) في الأصل: هو.

مسألة [41]:

[في المرتد إذا رجع إلى الإسلام هل يلزمه قضاء ما تركه من العبادات حال ردته أم لا]

إذا رجع المرتد إلى الإسلام، لم يلزمه قضاء[1] ما تركه من الصلاة في حال ردته. ولا غير ذلك من العبادات، وإن كان قد حج قبل ردته فعليه استئناف الحج[2]، **وبه قال أبو حنيفة، وسفيان[3] الثوري**[4].

وقال الشافعي: لا قضاء عليه في حجه الذي حجه قبل ردته، ويجزئه ذلك عن حجة الإسلام، ويقضي ما تركه من الصلاة والصوم في حال ردته[5].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: 275]، قالوا: فدل على أن الحجة التي حج قبل الردة له، لقوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾.

---

(1) في الأصل: قضى.

(2) ن: رؤوس المسائل لابن القصار. ص 20، والإشراف 1 / 96 - 97، وبه قال داود وأحمد في رواية عنه أيضًا. ن: المجموع 3 / 4.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) ن: مختصر الطحاوي 29 و261 ورؤوس المسائل للزمخشري 167 و245.

(5) قال في الأم 1 / 79: «قال الشافعي رحمه الله إذا ارتد الرجل عن الإسلام ثم أسلم كان عليه قضاء كل صلاة تركها في ردته. .»، وقال في المجموع 3 / 4: أما الكافر المرتد فيلزمه الصلاة في الحال، وإذا أسلم لزمه قضاء ما فات في الردة. . هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنه وداود لا يلزم المرتد إذا أسلم قضاء ما فات في الردة ولا في الإسلام قبلها، وجعلوه كالكافر الأصلي يسقط عنه بالإسلام ما قد سلف».
وقال في المجموع 7 / 9: «ومن حج ثم ارتد ثم أسلم، لم يلزمه الحج بل يجزئه حجته السابقة عندنا وقال أبو حنيفة وآخرون يلزمه، ومبنى الخلاف على أن الردة متى تحبط العمل؟ فعندهم تحبطه في الحال سواء أسلم بعدها أم لا، فيصير كمن لم يحج، وعندنا لا تحبطه إلا إذا اتصلت بالموت».

قالوا: وقد[1] قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ[2] مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: 217]، قالوا: فإذا مات ولم يمت كافرًا، أوجب ألا يحبط عمله، والحج الذي حجه قبل الردة[3].

قالوا: وأما الصلاة والصوم، فإنما أمرنا بقضاء ذلك، لأنه لم يفعله في حالة ردته، [ولو فعله][4] لم يجزئه، فوجب عليه قضاء ذلك.

قالوا: وإنما قلنا ذلك، لأن الكافر مكلف أن يتوصل إلى فعل العبادات بالإيمان في حال ردته، كالجنب هو مخاطب بالصلاة، لأنه يقدر على التوصل إلى فعلها بالاغتسال.

والدليل على صحة ما قلناه في أن لا قضاء عليه في الصلاة: هو أن الكافر في حال كفره ليس هو من أهل العبادات، وإذا لم يكن من أهل العبادات، لم يجب عليه القضاء إذا رجع للإسلام لعدم الأهلية[5] التي توجب ذلك عليه.

ولو لزم المرتد قضاء الصلوات، لكان كالمسلم المفرط في الصلاة، فإنه مأمور بقضائها بإجماع منا ومنهم، وعلى هذا لا يكون بين المسلم والكافر فرق، ولا خفاء ببطلان ذلك.

وقد أجمعنا نحن وإياهم على أن السكران يقضي ما فاته من الصلوات، وإنما لزمه قضاؤها، لأنه من أهل العبادات، ومن أهل الثواب عليها، وليس كذلك الكافر، فإنه لا يثاب على فعل الطاعات بإجماع لعدم أهلية العبادات منه كما قلناه.

---

(1) في الأصل: قد.

(2) في الأصل: يرتد.

(3) كأن شيئًا فات الناسخ إثباته هنا، ويحتمل أنه هكذا: «حجه وهو مؤمن، فوجب أن لا يبطل حجه».

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) الأهلية لغة الصلاحية، وشرعًا: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه. ن: القاموس الفقهي 29.

ولأن القضاء إنما يلزم عن واجب مثاب مترسخ[1] في الذمة، وإذا انعدم الوجوب فلا قضاء.

ولأن كل معنى أثر في سقوط قضاء الفوائت، فإن ذلك المعنى إذا زال، ثم عاد، فإن زواله ثانية يسقط[2] معه قضاء الفوائت، دليله: الحيض، ومثاله، كافر أسلم، ثم ارتد، ثم أسلم.

ولأنه معنى لا يفترق فيه حكم الكفر الأصلي من الطارئ كالجنون.

والدليل على وجوب استئناف [الحج][3] إذا راجع الإسلام، وإن كان قد حج قبل ردته: قوله عز وجل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65]، وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: 5] وإذا انحبط العمل، صار كشيء لم يكن، فلزمه استئناف الحج إذا راجع الإسلام كالكافر الأصلي، وليس استئنافه للحج قضاء، وإنما هو فرض مبتدأ.

وأما من جهة المعنى فنقول: إن زمن الإسلام لا يقبل التبعيض والتجزي، لأنه عبادة واحدة، بدليل أنه لو عبد الله مائة عام، ثم ارتد فمات على ردته أو قتل، فإنه كافر بإجماع [هـ 51]؛ وقد حُبط بالردة جميع عمله، وهذا مثل صوم اليوم الواحد من رمضان إذا أفطر فيه متعمدًا قبل غروب الشمس، فإنه لا يثاب على صومه، ولا يجزئه عن صيام فرض ولا نفل.

ولأنها عبادة زمنية جَمُلية، متعلق بعضها ببعض، يفسد أولها بفساد آخرها، فأشبهت الصلاة والصوم.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: 275] فهو فاسد، فإن الآية إنما نزلت في تحريم بياعات الربا، لأن الانتهاء لا يكون إلا عن منهي[4] عنه، ألا ترى أن أول التلاوة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ

---

(1) في الأصل: عرسخ.

(2) في الأصل: لسقط.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) في الأصل: منهى.

مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة : 275].

واحتجاجهم بقوله عز وجل : ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[1] [البقرة : 217] وهذا لم يمت كافرًا، فهو معارض بقوله عز وجل : ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة : 5]، ومرجح عليه بقوله عز وجل : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر : 65].

وما ذكروه من بقية كلامهم، فقد تقدم الجواب عنه[2].

واستشهادهم بمسألة الحدث ـ غير مسلم ـ لأن طهارة الحدث شرط في صحة الأداء، وليست شرطًا للوجوب، والإسلام في المسألة التي اختلفنا فيها شرط في صحة الوجوب، وليس[3] شرطًا في صحة الأداء ولا جمع ولا شبه بين حدث الجناية، وبين الكفر.

***

(1) وفي الأصل : ومن يرتد.

(2) أي أثناء تقديم أدلة المالكية على ما ذهبوا إليه.

(3) في الأصل : وليست.

باب

مسألة [42]:

[في قصر الصلاة في السفر ما حكمه]

قصر الصلاة في السفر سنة[1]. وقال الشافعي: هي رخصة[2]، وهذا قريب بعضه من بعض.

وقال خ أبو بكر[3] الأبهري من أصحابنا: هو مخير بين القصر

---

(1) وهذا هو المشهور، وفي المذهب روايتان أخريان هما: التخيير بين القصر والإتمام مع أفضلية القصر، والقول بأن القصر فريضة. ن: التفريع 1 / 258، وقال في رؤوس المسائل لابن القصار ص 24 - 25: «اختلف أصحاب مالك في قصر الصلاة في السفر، فقال إسماعيل وغيره: فرضه ركعتان، وبه قال أبو حنيفة، وقال باقي أصحاب مالك هو مخير بين الإتمام والقصر، والمستحب القصر، وإليه ذهب الأبهري وهو اختياري. وحكى أبو مصعب عن مالك أن من سنة المسافر قصر الصلاة، وقال الشافعي: هو مخير والإتمام أفضل.

وبالتخيير قال أبو يوسف، وأبو قلابة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وأنس بن مالك. وروي عن عمر وابن عباس أن القصر واجب. . .». وانظر: التلقين 40، والإشراف 1 / 117، والكافي 1 / 208، والتمهيد 11 / 164، والمنتقى 1 / 260، والمقدمات 1 / 208 - 212، والبداية 1 / 292، والقوانين الفقهية 76.

(2) أي في أشهر الروايتين عنه، وهو المنصور عند أصحابه. ن: الأم 1 / 208، والتنبيه 40 - 41، والوجيز 1 / 58، وقال في المجموع 4 / 337: «مذهبنا أن القصر والإتمام جائزان، وأن القصر أفضل من الإتمام، وبهذا قال عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة وآخرون، وحكاه العبدري عن هؤلاء وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس والحسن البصري ومالك وأحمد وأبي ثور وداود وهو مذهب أكثر العلماء، ورواه البيهقي عن سلمان الفارسي في اثني عشر من الصحابة، وعن أنس والمسور بن مخرمة، وعبد الرحمن ابن الأسود، وابن المسيب وأبي قلابة»، وفيه في 4 / 335: «فإن كان سفره دون ثلاثة أيام فالأفضل الإتمام».

(3) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح التميمي الأبهري نسبة إلى أبهر قرية قرب زنجان، شيخ المالكية بالعراق في عصره، سكن بغداد، وأخذ عن أبي الفرج، وابن المنتاب وابن بكير، امتنع عن تولي القضاء. له مؤلفات مهمة. منها: شرح مختصر ابن عبد الحكم، =

والإتمام[1].

وقال أبو حنيفة: فرضه القصر[2]، **وبه قال إسماعيل[3] القاضي، ومحمد[4] بن سحنون من أصحابنا[5]**، فإن صلى أربعًا عند أبي حنيفة، كان

= وكتاب الأصول، وكتاب الرد على المزني، وكتاب إجماع أهل المدينة، وغير ذلك. توفي رحمه اللّه سنة 375هـ. ن: طبقات الشيرازي 167، وترتيب المدارك 6 / 183 - 192، والديباج 2 / 206، والفكر السامي 2 / 118، وفيهما أنه توفي سنة 395هـ.

(1) وكذا أبو الحسن بن القصار، وباقي البغداديين. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 24 - 25 والمنتقى 1 / 260.

(2) ن: القدوري 14، ورؤوس المسائل للزمخشري 173، الإشراف 1 / 117، والمنتقى 1 / 260، وهو قول الثوري وآخرين، وحكى ابن المنذر وجوب القصر عن ابن عمر وابن عباس، وجابر وعمر بن عبد العزيز ورواية عن مالك وأحمد. ن: المجموع 4 / 337.
والقول بالتخيير هو الرواية المشهورة عن أحمد. ن: المغني 2 / 108، والإفصاح 1 / 156، والمحرر في الفقه 1 / 129 - 130.

(3) هو أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد الجهضمي الأزدي مولى آل جرير بن حازم. أصله من البصرة، وبها نشأ، واستوطن بغداد، وسمع أبا الوليد الطيالسي، وابن المديني والقعنبي، وجماعة، وتفقه بابن المعدل، وممن تفقه عليه، وروى عنه ابن أخيه إبراهيم بن حماد، وابن بكير والنسائي، وابن المنتاب، وأبو الفرج القاضي، أحد الذين بلغوا درجة الاجتهاد وتفردوا بها بعد مالك، له مؤلفات عديدة هامة. منها: أحكام القرآن، ومعاني القرآن، وإعرابه، والمبسوط في الفقه، والرد على محمد بن الحسن: مائتا جزء ولم يتم، وشواهد الموطأ، وغير ذلك. مولده 200، ووفاته 282هـ.
ن: طبقات الشيرازي 164، وترتيب المدارك 4 / 276، والديباج 1 / 282، والشجرة 65.

(4) هو محمد بن سحنون، تفقه بأبيه، وسمع من ابن أبي حسان، وموسى بن معاوية وغيرهما، كان إمامًا في الفقه ثقة نظارًا، عالمًا بالآثار، صحيح الكتاب، لم يكن في عصره أحذق بفنون العلم منه. قال ابن الحارث: كان من الحفاظ المتقدمين المناظرين المتصرفين. كثير الكتب غزير التأليف، له نحو 200 كتاب في فنون العلم. توفي سنة 256هـ. ن: الديباج 2 / 169 - 173.

(5) وكذلك أبو بكر بن الجهم، وهو رواية عن أشهب عن مالك. ن: رؤوس المسائل لابن القصار: 24 - 25، والمنتقى 1 / 260، والمقدمات 1 / 211.

الفرض منها ركعتين، والباقي نفل.

واحتج أصحابه بقول عائشة رضي اللّه عنها: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، وزيد في صلاة الحضر»[1]، وبحديث عمر رضي اللّه عنه، قال: «وصلاة الصبح ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام»[2].

قالوا: ولأن ما زاد على الركعتين صلاة يجوز تركها على الإطلاق، فوجب ألا تكون واجبة كالصلاة النافلة.

قالوا ولأن حد الواجب: ما لا يسع تركه، وإذا جاز ترك الركعتين الأخيرتين على الإطلاق، دل ذلك على أنهما[3] ليستا واجبتين.

قالوا: ومعنى قولنا على الإطلاق: أي أنه يجوز تركهما إلى غير بدل.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: 101]، ولفظة لا جناح لا تدل على وجوب القصر، وإنما تدل على الجواز والتوسع.

ويدل على صحة ذلك أيضًا: حديث يعلى[4] بن أمية حين قال لعمر رضي اللّه عنه: يا أمير المؤمنين، إن اللّه عز وجل يقول: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن

---

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، ومسلم في كتاب المسافرين: باب صلاة المسافرين وقصرها، ونص لفظه: «فرضت الصلاة ركعتين في الحضر والسفر، فأقرب صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر» والظاهر أنه هو نص المتن في الأصل إلا أن الناسخ كعادته في عدم الدقة في النقل، وقع منه جملة: «فأقرت صلاة السفر».

(2) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجة، وصححه ابن حيان، وهو على شرط مسلم. ن: مسالك الدلالة 75.

(3) في الأصل: أنها.

(4) هو أبو صفوان يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام الخثعمي حليف قريش، من الطلقاء، شهد حنين والطائف وتبوك. خرج له الجماعة، وروى عنه عكرمة وعطاء. قال ابن حجر مات سنة بضع وأربعين، وقال النووي في التهذيب قتل مع علي كرم اللّه وجهه بصفين سنة 37هـ. ن: الرياض 269.

﴿نَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ [النساء: 101] فما بالنا نقصر وقد أمنا، فقال له عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت عن ذلك رسول اللّه ﷺ فقال: «صدقة تصدق اللّه بها عليكم فاقبلوا صدقته»[1]. فسمى عليه السلام القصر صدقة، وما كان صدقة لا يكون واجبًا.

ولأن السفر حال المشقة، والمشقة في الشرع توذن بالتخفيف، بدليل قوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: 185].

ولأن اللّه عز وجل أباح الفطر في السفر وهو في الرخصة كالقصر سواء فلما لم يكن الإفطار على المسافر الصائم واجبًا، لم يكن القصر عليه واجبًا.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث عائشة، فليس لهم فيه دليل على موضع الخلاف، لأن عدد ركعات الصلوات قد ثبت[2] بالإجماع[3]، وترسخ أصلاً من أصول الشريعة، فلا يعترض عليه بأخبار[4] الآحاد.

ولأنه حديث عارض نص القرآن، قال اللّه عز وجل: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: 101]، وما نزل هذا إلا في الصلاة المعهودة التي يتأتى فيها القصر وهي الرباعية.

ولأن عائشة رضي اللّه عنها كانت لا تقصر[5] وهي الراوية للحديث، ففي الحديث نظر، لأن الراوي إذا روى الخبر، وترك العمل به، أدخل في الحديث وهنًا[6].

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، وأبو داود في كتاب الصلاة باب صلاة المسافر، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. باب تقصير الصلاة في السفر، وأخرجه أيضًا باقي الأربعة، والدارمي، والإمام أحمد.

(2) في الأصل: ثبتت.

(3) قال في الإفصاح 1 / 100: «وأجمعوا على أنها سبع عشر ركعة: الفجر ركعتان، والظهر أربع، والعصر أربع، والمغرب ثلاث، والعشاء أربع».

(4) في الأصل: أخبار.

(5) ذكر مسلم في صحيحه في كتاب المسافر باب صلاة المسافرين وقصرها أن الزهري سأل عروة: ما بال عائشة تتم في السفر؟ (أي وهي الراوية لحديث: فرضت الصلاة ركعتين فأقرت وصلاة السفر وأتمت صلاة الحضر) فقال له: إنها تأولت كما تأول عثمان».

(6) والقائلون بهذا هم الأحناف، وهم المخالفون في هذه المسألة. وحجتهم أن الصحابي مع=

وأما حديث عمر وقوله[1]: «تمام غير قصر»[2]، فمعناه: تمام في الثواب والأجر، لا قصر فيه.

وقولهم: إنه يجوز له ترك ما زاد على الركعتين على الإطلاق إلى غير بدل: قبولاً للرخصة، كما يجوز المسح على الخفين دون غسل الرجلين قبولاً للرخصة[3].

* * *

= فضله ودينه لا يجوز أن يترك الحديث، ويعمل بخلافه، إلا وقد علم نسخ الخبر. ن: التبصرة 343 مع هامش 3، وانظر: مفتاح الوصول 18 - 19.

(1) في الأصل: قوله.

(2) تقدم تخريجه.

(3) يبدو أنه قد فات الناسخ أن يثبت تمام هذه المسألة. والله أعلم.

مسألة [43]:

[في العاصي بسفره هل له أن يقصر من الصلاة أم لا]

العاصي[1] بسفره لا يترخص بالقصر [هـ 52]، ويصلي[2] إتمامًا أربعًا[3]. وبه قال الشافعي[4].

وقال أبو حنيفة: له أن يترخص بالقصر مثل [ما][5] يترخص من سافر سفرًا مباحًا[6].

واحتج أصحابه بظاهر قوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184]، قالوا: فجعل مطلق السفر عذرًا، فمن زاد

---

(1) العاصي بسفره هو المسافر لارتكاب معصية كالزنا والسرقة، والقتل وما أشبه ذلك، وهو غير العاصي في سفره، أي الذي وقعت منه المعصية في سفره دون قصد مسبق إليها.

(2) في الأصل: وليصلي، ويشبه أن يكون ما أثبتناه هو الصواب، ويحتمل أن الصواب: وليصل.

(3) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 25 - 26، والتفريع 1 / 258، والتلقين 40، والإشراف 1 / 116، والكافي 1 / 208، والتمهيد 11 / 180 وفيه: «فقال مالك: من خرج إلى الصيد متلذذًا لم أحب له أن يقصر، ومن خرج في معصية لم يجز له أن يقصر، ومن كان الصيد معاشه قصر» وانظر: المنتقى 1 / 261، والمقدمات 1 / 215، والبداية 1 / 295، والقوانين الفقهية 77.

(4) ن: الأم 1 / 212، والتنبيه 40، والوجيز 1 / 59، والمجموع 4 / 346، وفيه أنه هو قول مالك وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول داود والطبري. ن: التمهيد 11 / 180، والإفصاح 1 / 157، والمغني 2 / 102.

ولأحمد قول آخر هو أنه لا يقصر مسافر إلا في حج أو عمرة أو غزو، رواه عن ابن مسعود. ن: التمهيد 11 / 180 - 181.

(5) تكملة يقتضيها السياق.

(6) ن: القدوري 15. ورؤوس المسائل للزمخشري 176 وإيثار الإنصاف 50 - 52، والغرة المنيفة 44 - 46، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي ثور، والمزني، ورواية زياد بن عبد الرحمن عن مالك وقول لبعض أصحاب داود. ن: التمهيد 11 / 180 - 181، والمنتقى 1 / 261، والمقدمات 1 / 215، والمجموع 4 / 346.

عليه صفة الإباحة، فقد قيد المطلق لفظًا[1] بزيادة عليه، والزيادة على مطلق[2] القرآن نسخ على ما عرف من مذهبهم في هذا[3].

وأما احتجاجهم من جهة المعنى: فإنهم قالوا: لا معصية في نفس السفر، فجاز أن يكون مفيدًا[4] للرخصة المتعلقة به، دليله: ما إذا كان السفر مباحًا. قالوا: إنما قلنا: لا معصية في نفس السفر، لأن حقيقة السفر قصد بالسفر إلى مكان بعينه بينه وبينه مسافة محدودة، وهذا لا معصية فيه حقيقة، وأما المعصية فما وراء ذلك من قطع طريق، أو أخذ مال، أو حرابة، أو زنا، أو سرقة، أو نحو ذلك، وهذا معنى زائد على السفر، فصار عاصيًا في سفره لا عاصيًا بسفره، قالوا: وهذا كما لو لبس خفًا[5] مغصوبًا فإنه يباح له المسح عليه: إذ لا معصية في اللبس، لأن اللبس حقيقته ستر موضع الغسل من القدم، ولا معصية في الفعل من حيث السيرة[6]. قالوا: وكذلك لو صلى في أرض مغصوبة حيث تصح صلاته: إذ لا معصية في نفس الفعل من حيث الصلاة. وإذا جازت الصلاة في هذه الصورة، فكذلك ما قلناه من جواز قصر العاصي بسفره.

قالوا: ولا يعترض على هذا بالسكر، لأن نفس الشرب معصية. فإذا زال عقله به، لم يكن ذلك عذرًا في سقوط الخطاب عنه، فوجب توجه الخطاب عليه كما وجب على الصاحي.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173] والعاصي بسفره باغ عاد

---

(1) في الأصل: نقصًا.

(2) المطلق ما دل على الحقيقة من غير قيد، أو هو اللفظ الواقع على صفات لم يتقيد بعضها. الحدود 47.

(3) تقدم بيانه في الزيادة على نص الكتاب.

(4) في الأصل: مقيدًا وهو تصحيف.

(5) الخُفّ ما يلبس في الرِّجل من جلد رقيق، وقيل هو الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه، القاموس الفقهي: 118.

(6) هكذا في الأصل، ولم أهتد إلى إقامتها بيقين، ويحتمل أن صوابها: الستر.

متجانف[1] لإثم، فلا يباح له ما أبيح للمضطر، لأن السفر مبيح للقصر. والفطر، فإذا كان سفره معصية لم يكن عذرًا في التخفيف، دليله: السكر، لما كان معصية لم يكن عذرًا في سقوط الخطاب، كذلك مسألة القصر. يبينه أن المعنى في ثبوت العذر هو المشقة، والمشقة مشعرة بالتخفيف، والمعصية لا تكون سببًا للتخفيف بحال، لأن المعاصي[2] أسباب التشديد فلا توجب ضدها من التخفيف.

والحرف[3] الوجيز هو أن المعصية واجب تركها، فلا تكون[4] عذرًا لسقوط واجب[5]، لأن ما كان واجبًا تركه، لا يصلح عذرًا لترك واجب، والإعانة على المعصية معصية.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من مطلق قوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184]. فلا حجة لهم فيه، لأن ما أراده الله تعالى بذلك الإطلاق قد بينه في قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: 173] وفي قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: 3] وهو السفر المباح.

وقولهم: إن تقييد المطلق زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، كلام لا فائدة تحته، إذ حد النسخ: الإسقاط والإزالة، وليس هاهنا إسقاط ولا إزالة، لأن الواجب الذي أوجب الله تعالى من فرض الصلاة، لا بد أن يفعله هذا العاصي بسفره إتمامًا على أصلنا، أو قصرًا[6] على أصلهم، فأين النسخ؟

ولأنه قاصد بسفره المعصية، فصار السفر معصية، وهم يقولون: إن نقل الخطأ غير معصية في نفسه. فليس ذلك بصحيح، لأن[7] قصده إلى المكان

---

(1) متجانف لإثم: مائل إليه. ن: مفردات الراغب أجنف.

(2) في الأصل: العاصي.

(3) أي القول الفصل.

(4) في الأصل: يكون.

(5) في الأصل: واجبًا.

(6) في الأصل: قصر.

(7) في الأصل: لأنه.

الذي عينه، شرط لكونه المفعول فيه سفرًا، فصار السفر سفرًا[1] إنما هو معصية.

ويبين هذا أنه لو خرج إلى ذلك المكان، لا لغرض جملة، لا من حظر، ولا إباحة، ولا قضاء واجب، فإنه لا يترخص ترخص المسافرين، لأنه يصير في مسيره ذلك بمنزلة البهيمة التي لا تدري[2] أين يذهب بها، ولا يمكن[3] تمشية المسألة إلا بهذا. وهذا كلام في غاية القوة، لأنه متى قصد بسفره المعصية، صار السفر معصية بنفسه، ويَخُرَّجُ[4] على هذا، الصلاة في الأرض المغصوبة، لأن نفس الصلاة لا يكون معصية، وإنما المعصية في إشغال المصلي أرض الغير بغير إذن الغير [هـ 53] وإشغال هذا المصلي[5] المحل، لا يصير صلاة.

والكلام على مسألة الخف المغصوب قريب من الكلام في الأرض المغصوبة، لأن نفس المسح ليس بمعصية، وإنما المعصية في إمساك خف الغير [عاربه][6] لا في نفس المسح.

❊ ❊ ❊

(1) هكذا في الأصل: ولعلها زائدة.

(2) في الأصل: يدري.

(3) في الأصل: يكن.

(4) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: ولا يَخُرَّج.

(5) في الأصل كأنهما مضروبة.

(6) هكذا صورتها في الأصل، ولم أهتد إلى إقامتها بيقين، ويحتمل أن يكون صوابها: عينه.

باب

مسألة [44]:

[في الوتر كم ركعة]

الوتر ركعة واحدة[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: الوتر ثلاث ركعات[3].

واحتج أصحابه، بحديث أبي بن[4] كعب أن النبي ﷺ كان يوتر

---

(1) أي بشرط أن يتقدمها شفع. ن: التفريع 1 / 267، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 22، والإشراف 1 / 107، والتمهيد 13 / 249 - 251، والبداية 1 / 341 - 344، والكافي 1 / 219 - 221، والقوانين الفقهية 80.

وهو مروي عن ابن عمر، وعثمان، وابن عباس، وسعد بن مالك، وزيد بن ثابت، وأبي موسى الأشعري، ومعاوية وعائشة، وابن الزبير، وهو قول سعيد بن المسيب، وعطاء ابن أبي رباح، والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وأبي ثور، وكل هؤلاء يستحبون الوتر بركعة؛ غير أن مالكًا والشافعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق يستحبون أن يصلي ركعتين قبلها، ثم يسلم، ثم يوتر بركعة، وكان مالك من بينهم يكره أن يكون الوتر ركعة واحدة منفردة لا يكون قبلها شيء. ن: التمهيد 13 / 250 - 251، والكافي 1 / 220 - 221.

(2) من غير اشتراط تقدم شفع؛ بل استحباب ذلك فقط، ن: الأم 1 / 164 - 166، والتنبيه 34، والوجيز 1 / 54، وقال في المجموع 4 / 12: «وأقله ركعة بلا خلاف، وأدنى كماله ثلاث ركعات وأكمل منه خمس، ثم تسع، ثم إحدى عشرة، وهي أكثره على المشهور في المذهب، وبه قطع المصنف (أي الشيرازي) والأكثرون».

(3) متصلات من غير فصل بينها. ن: مختصر الطحاوي 28، والقدوري 10، ورؤوس المسائل للزمخشري 172 - 173، والبدائع 1 / 271، وفيه: «قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الأوقات كلها» أي في شهر رمضان وغيره، وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت أيضًا، وأنس بن مالك، وأبي أمامة، وعمر ابن عبد العزيز، وهو قول أصحاب أبي حنيفة، والحسن بن حيي. ن: التمهيد 13 / 249 - 250.

(4) هو أبو المنذر وأبو الفضل أبي بن كعب الأنصاري، سيد القراء وكاتب الوحي شهد العقبة وما بعدها. خرج له الشيخان والأربعة روى عنه أنس، وسهل بن سعد وأبو العالية، وخلق، =

بثلاث ركعات»[1].

قالوا: وكذلك رواية ابن إسحاق[2] عن الحرث[3] عن علي عن النبي عليه السلام[4].

قالوا: ورواه عمران بن حصين[5]، وعائشة[6] أم المؤمنين، وابن عباس[7]. قالوا: وقد نهى النبي عليه السلام عن البتراء[8]، وهي أن يوتر

= واختلف في وفاته، والأكثر أنه مات في خلافة عمر. ن: الرياض 27 - 28، وطبقات الحفاظ 14، الخلاصة 24.

(1) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولعل المؤلف قد أورده بمعناه. والذي في ابن ماجة عن أبي رضي اللّه عنه: «كان رسول اللّه ﷺ يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو اللّه أحد». ن: سنن ابن ماجة. كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيما يقرأ في الوتر، ونحوه في أبي داود. كتاب الصلاة باب ما يقرأ في الوتر، وفي النسائي في المجتبى كتاب قيام الليل، باب نوع آخر من القراءة في الوتر. وزاد «ولا يسلم إلا في آخرها» وأحمد في مسند أبي بن كعب، والنص الذي أورده المؤلف هو مطلع حديث لأبي في النسائي في كتاب قيام الليل، في ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي في الوتر.

(2) هو محمد بن إسحاق صاحب المغازي القرشي المطلبي مولاهم. أحد الأئمة مات سنة 150 أو 151هـ. ن: طبقات الحفاظ 82.

(3) هو الحارث الأعور وقد تقدمت ترجمته.

(4) لم أقف عليه من هذه الطريق.

(5) هو أبو نجيد عمران بن حصين بن عبيد الأسلمي الخزاعي، أسلم عام خيبر، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، أخرج له الجماعة. سكن البصرة ومات بها 52هـ.
ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 9 / 19، وطبقات الشيرازي 51، والخلاصة 295، والرياض 219.

(6) حديث عائشة أخرجه النووي في المجموع بلفظ: أن النبي ﷺ كان لا يسلم في ركعتي الوتر»، ثم قال: «رواه النسائي بإسناد حسن».

(7) تقدمت ترجمته. وحديثه في النسائي في كتاب قيام الليل، في ذكر الاختلاف على أبي إسحاق في حديث سعيد بن جبير على ابن عباس في الوتر.

(8) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد 13 / 254 عن أبي سعيد من طريق عثمان بن محمد بن أبي ربيعة بن عبد الرحمن بلفظ هذا نصه: «أن رسول اللّه ﷺ نهى عن البتراء: أن يصلي الرجل ركعة واحدة يوتر بها» ثم قال عن عثمان السابق الذكر: قال العقيلي: الغالب على حديثه=

المصلي بركعة واحدة.

قالوا: وروى ابن مسعود[1] أن النبي عليه السلام قال: «وتر صلاة الليل ثلاث ركعات كوتر صلاة النهار المغرب»[2].

قالوا: والدليل أن النبي عليه السلام نهى عن الركعتين في الوتر.

وأما من جهة المعنى: قالوا: الإتيان بركعة واحدة لا يجوز، كما لا تجوز النافلة بركعة واحدة، لأن ذلك ليس بصلاة.

قالوا: ولأن صلاة الصبح في السفر لا تُرد إلى شطرها، مع كون السفر مشطرًا، فلو شُطر لكانت ركعة، والركعة الواحدة لا تكون صلاة.

قالوا: ولأن الركعة الواحدة لو كانت صلاة لورد الشرع بالفصل بينها وبين الركعة الثانية بجلسة ذات تشهد مثل ما بين الركعتين والركعة في المغرب. حتى يقع الفصل بين ما هو أصل الصلاة، وبين ما هو زيادة عليها.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن الإتيان بركعة واحدة قد ثبت عن النبي ﷺ عملاً وقولاً.

أما الفعل فحديث[3] أنس[4]، وابن عمر[5] أن النبي ﷺ كان يصلي من الليل مثنى مثنى ثم يوتر بواحدة[6]»[7]، وهذا خبر صحيح، وهو في

= الوهم». ولم أقف عليه من رواية محمد بن كعب القرظي إلا عند الثوري في المجموع 4 / 22 من غير إسناد، وانظر: نصب الراية 2 / 120.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) أخرجه الدارقطني في كتاب الوتر: الوتر ثلاث، كثلاث المغرب، بلفظ قريب جدًا هذا نصه: «وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب»، ثم قال: «يحيى بن زكرياء هذا (رجل في سنده) يقال له ابن أبي الحواجب ضعيف، ولم يروه عن الأعمش مرفوعًا غيره».

(3) في الأصل: بحديث.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) في الأصل: بواحد.

(7) متفق عليه من رواية ابن عمر، ولم أقف عليه عندهما من رواية أنس: أخرجه البخاري في كتاب العيدين باب ساعات الوتر، ومسلم في كتاب المسافرين باب صلاة الليل مثنى مثنى=

الصحيحين[1].

وروت عائشة أن النبي عليه السلام أوتر بواحدة[2]. وقد روى هذا الخبر جابر[3]، وابن عباس[4] وأبو أيوب[5] الأنصاري.

وأما القول: فحديث[6] ابن عمر[7] أن النبي ﷺ قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى»[8]، ولا بيان أبين ولا أوضح من عمل النبي عليه السلام وقوله.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الأحاديث فكلها معلولة ضعيفة: أما حديث أبي[9] بن كعب فقد رواه راويه مرسلاً عن النبي عليه السلام، ولم يذكر فيه أبيًا، ورواه مرة أخرى عن النبي عليه السلام، وهذا يوجب ضعف الرواية.

وأما حديث علي فرواه ابن إسحاق[10] عن الحرث[11] الأعور، عن

= والوتر ركعة من آخر الليل، وأخرجه مالك في الموطأ في الأمر بالوتر من كتاب الصلاة.

(1) نعم هو فيهما في الكتابين والبابين المذكورين قريبًا من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(2) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في كتاب المسافرين باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) هو أبو أيوب خالد بن زيد الأنصاري الخزرجي النجاري المدني، شهد العقبة وبدرًا والمشاهد كلها. خرج له الشيخان والأربعة روى عنه ابن عباس وابن عمر وخلق من الصحابة وغيرهم. مات في حصار القسطنطينية سنة 52هـ. ن: الرياض 60 - 61.

(6) في الأصل: بحديث.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) أخرجه البخاري في باب ما جاء في الوتر، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر بركعة من آخر الليل، وأبو داود 2 / 36، والترمذي 1 / 273، والنسائي 3 / 227 - 228، وابن ماجة 1 / 418 - 419، والموطأ في الصلاة باب الأمر بالوتر عن ابن عمر رضي الله عنه.

(9) تقدمت ترجمته.

(10) تقدمت ترجمته.

(11) تقدمت ترجمته.

علي: وقد قال الشعبي[1]: الحرث الأعور كذاب[2].

وأما الحديث الذي نهى فيه عليه السلام عن البتراء فراويه. محمد[3] بن كعب القرظي عن النبي ﷺ: وهو حديث مرسل[4]: وقد قال ابن عمر في تفسيره: البتراء هو أن يصلي الصلاة بركوع وسجود ناقص[5].

وأما حديث ابن مسعود[6] أن النبي ﷺ قال: «وتر صلاة الليل ثلاث ركعات كوتر صلاة النهار المغرب»[7] فمداره في رفعه على ابن أبي الحواجب[8] عن[9] يحيى بن زكرياء قال الدارقطني[10]: ابن أبي الحواجب رجل ضعيف الرواية[11].

وما رووه عن ابن عمر[12] أن النبي ﷺ نهى عن السلام على الركعتين في

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) تقدمت ترجمته، وتوثيق ما قال فيه الشعبي وغيره.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) المرسل من الحديث، ما رواه التابعي عن رسول اللّه ﷺ. ن: ترتيب الراوي 1 / 195، ومعرفة علوم الحديث 21.

(5) قال في نصب الراية: «وذكره (آي حديث نهي رسول اللّه ﷺ عن البتراء) ابن الجوزي في التحقيق: «والمروي عن ابن عمر أنه فسر البتراء أن يصلي بركوع ناقص وسجود ناقص».

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدم تخريجه.

(8) ابن أبي الحواجب يحيى بن زكرياء الكوفي، ضعفه الدارقطني. ن: سنن الدارقطني 2 / 28.

(9) هكذا في الأصل: وهو زيادة من الناسخ. والصواب: ابن أبي الحواجب يحيى بن زكرياء كما في الدارقطني 2 / 28، وهو يحيى بن زكرياء الكوفي، ضعفه الدارقطني، وقال في التعليق المغني بهامش الدارقطني 2 / 28: «فهو مع ضعفه خالف الثقات من أصحاب الأعمش».

(10) تقدمت ترجمته.

(11) ن: سنن الدارقطني: كتاب الوتر: الوتر ثلاث ركعات كثلاث المغرب 2 / 28، وفيه: «يحيى بن زكرياء هذا يقال له ابن أبي الحواجب ضعيف، ولم يروه عن الأعمش مرفوعًا غيره».

(12) تقدمت ترجمته، ولم يتقدم في كلام المخالفين ذكر ابن عمر.

الوتر[1]، فهو شيء لا يعرف، ولا روي عن أحد[2]. وكيف يروى مثل هذا عن ابن عمر، وقد كان يسلم على ركعتين[3]، وهو يروي عن النبي عليه السلام أنه قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى»[4].

وقد كان جماعة من الصحابة يوترون بركعة واحدة، منهم: عثمان، وسعد[5] ابن أبي وقاص، وابن عمر[6]، وابن عباس[7]، ومعاوية[8]، وغيرهم[9].

وأما ما ذكروه من القياس فضعيف جدًا، فما يعترض بمثله على السنة الثابتة[10] المتواترة النقل عن النبي عليه السلام، وعن الصحابة.

ولأن الركعة الواحدة تشتمل[11] على جميع أفعال الصلاة، والصلاة إنما صارت صلاة بمجموع أفعال يؤتى بها على شرائط مخصوصة. فكلما[12]

---

(1) لم أقف عليه.

(2) لم أقف على من رواه ولا على من أشار إليه بتصحيح أو تضعيف.

(3) لم أقف عليه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب الزهري المدني شهد بدرًا والمشاهد كلها، وهو أحد العشرة وآخرهم موتًا، وأول من رمى في سبيل اللّه، وفارس الإسلام وأحد ستة الشورى. . . خرج له الشيخان، روى عنه بنوه إبراهيم وعامر وعمر، ومحمد ومصعب، وخلق وهو سابع سبعة في الإسلام، مات بالعتيق على 10 أميال من المدينة، وحمل إلى البقيع، سنة 55هـ، وقيل 56هـ، وقيل 57هـ.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) كسعد بن مالك وزيد بن ثابت، وأبي موسى الأشعري، وعائشة، وابن الزبير. ن: التمهيد 13 / 250 - 251.

(10) في الأصل: الثانية.

(11) في الأصل: تجتمع.

(12) في الأصل: فما، مما.

اشتملت على تلك الأوصاف (هـ 54)، كانت صلاة صحيحة.

والركعة الواحدة قد اشتملت على ذلك، فأما الركعة الثانية فإعادة[1] لها، فلم تقف صحتها على إعادتها ثانية وثالثة، وهذا المعنى في نهاية الحسن.

وقولهم: إن التنفل بركعة لا يجوز، فالجواب عنه: أنه يجوز حيث أجازه الشرع، وهو ركعة الوتر.

فإن قالوا فإن الفرض لم يرد بركعة، قيل لهم: وإذا لم يرد الفرض بركعة فما المانع أن تكون الركعة الواحدة صلاة، والفرق بين الفرض والنفل: أن الفرض واجب بإيجاب الشرع، فلا تجوز فيه الزيادة ولا النقصان على ما وقفه[2] الشرع، والنفل إلى خيرة العبد، إن شاء فعل وإن شاء ترك.

ولأنهم أجازوا النافلة ثمان ركعات بتسليمة واحدة، ولم يرد بمثل هذا فرض بحال.

وقولهم: إن صلاة الصبح لا تتشطر. فالجواب عنه ما قدمناه: وهو أن الفرض لم يرد بركعة واحدة جملة، والسفر إنما يعمل فيما يتشطر من الفرض، والفرض لم يرد بركعة واحدة، فلو شطرت الصبح لعادت ركعة. وذلك خلاف الأصل، وهذا هو الفرق بين النفل والفرض.

وقولهم: إن الشرع لم يرد بالفصل بين الركعة الأولى والثانية بجلسة: وقد ورد فيما بين الركعتين والركعة في المغرب، فيقال لهم: قد سلمتم أن الركعة الواحدة تكون[3] صحيحة، فبطل ما قلتموه.

***

---

(1) في الأصل: إعادة لها.

(2) في الأصل: وافقه.

(3) في الأصل: تكن.

باب صلاة الجمعة

مسألة [45]:

[في العدد الذي تنعقد بهم صلاة الجمعة]

ليس للعدد الذي تنعقد بهم صلاة الجمعة حد مخصوص[1].

وقال الشافعي: تنعقد بأربعين رجلاً فما فوق ذلك، ولا تنعقد بما دون ذلك[2].

وقال أبو حنيفة: تنعقد بأربعة، ولا تنعقد بما دون ذلك[3].

---

(1) وإنما الذين يمكن أن تتقوى بهم قرية. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 26، والتلقين 41، والإشراف 1 / 127، وقال في الكافي 1 / 212: «ولم يحد مالك في ذلك شيئًا، وحد فيه بعض أصحابه ثلاثين، ومن أهل المدينة من حد ذلك في أربعين، ومنهم من قال: خمسين ومنهم من قال: تجوز بثلاثة سوى الإمام». وانظر: المنتقى 1 / 198، والبداية 1 / 281، والقوانين الفقهية 73.

وفي فقه العبادات 184 وهو من الكتب المعتمدة على مختصر خليل وشروحه، أن من شرط صحة الجمعة حضور 12 رجلاً غير الإمام لصلاتها من أهل البلد، وبقاؤهم مع الإمام من أول الخطبتين حتى السلام من الصلاة.

(2) ن: الأم 1 / 219، والتنبيه 43، والوجيز 1 / 61، والدرة المضية 200، والمجموع 4 / 502 وفيه: «وهذا الذي ذكرناه من اشتراط أربعين هو المعروف من مذهب الشافعي، والمنصوص تنعقد بثلاثة: إمام ومأمومين»، ثم قال: «ونقل ابن القاص في التلخيص قولاً للشافعي قديمًا أنها تنعقد بثلاثة: إمام، ومأمومين»، ثم قال: «إن هذا القول الذي حكاه غريب أنكره جمهور الأصحاب وغلطوه فيه» وباشتراط الأربعين قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأحمد وإسحاق، وهو رواية عن عمر بن عبد العزيز. ن: المجموع 4 / 503 - 504، والإفصاح 1 / 160.

(3) ن: مختصر الطحاوي 35، والقدوري 15، والمبسوط 2 / 25، وفيه: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه ثلاثة نفر سوى الإمام، وقال أبو يوسف رضي الله عنه: اثنان سوى الإمام لأن المثنى في حكم الجماعة»، وانظر: رؤوس المسائل للزمخشري 181، والبدائع 1 / 268، وبالقول بأنها تنعقد بأربعة أحدهم الإمام قال الثوري، والليث، ومحمد بن الحسن، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، وأبي ثور واختاره، وحكى غيره عن الأوزاعي وأبي يوسف=

واحتج أصحاب الشافعي بحديث يرويه عن جابر[1] أنه قال: «مضت السنة أن على كل أربعين رجلاً فما فوق ذلك جمعة»[2].

قالوا: ولأن الصحابي إذا عبر ـ كجابر ـ: وبه. السنة؛ فإنه لا يعني بذلك إلا سنة النبي عليه السلام.

قالوا: ولأن كل عدد لا ينعقد بهم الجمعة في قرية، فلا ينعقد بهم في مصر.

قالوا: ولأن الأربعين تخالف ما سواها من العدد؛ وقد وجد لها ذكر في الشرع. قال النبي عليه السلام: «ما من مسلم تقوم على جنازته أربعون رجلاً يستشفعون له، إلا شفع اللّه عز وجل فيه»[3].

قالوا: وقال عليه السلام: «من حفظ على أمتي أربعين حديثًا كتبه اللّه فقيهًا عالمًا»[4].

قالوا: ولأن اللّه تعالى أكمل عدد الأربعين بعمر بن الخطاب وبهم عظم

= انعقادها بثلاثة أحدهم الإمام، وقال الحسن بن صالح وداود تنعقد باثنين أحدهما الإمام وهو معنى ما حكاه ابن المنذر عن مكحول. ن: المجموع 4 / 504.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) أخرجه الدارقطني في كتاب الجمعة ومن تجب عليه، في ذكر العدد في الجمعة بلفظ هذا نصه بتمامه: «عن جابر بن عبد اللّه قال: مضت السنة أن في كل ثلاثة إمامًا، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة وأضحى، وفطر، وذلك أنهم جماعة».

(3) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز باب من صلى عليه أربعون شفعوا فيه، عن ابن عباس رضي اللّه عنه، ونصه ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون باللّه شيئًا إلا شفعهم اللّه تعالى فيه».

(4) قال النووي في مقدمة الأربعين: «أما بعد فقد روينا عن علي بن أبي طالب، وعبد اللّه بن مسعود، ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي اللّه عنهم من طرق كثيرات ومن روايات متنوعات أن رسول اللّه ﷺ قال: «من حفظ على أمتي أربعين حديثًا من أمر دينها بعثه اللّه يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء» وفي رواية «بعثه اللّه فقيهًا عالمًا»، ثم قال: «واتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه». ن: شرح الأربعين لابن دقيق العيد: أول المقدمة.

الإسلام واشتهر، فقد وجد للأربعين أصل في الشرع.

وأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم احتجوا بحديث يرويه عن الوليد[1] بن محمد أن النبي عليه السلام قال: «الجمعة واجبة في كل قرية فيها إمام، وإن[2] لم يكونوا إلا أربعة»[3].

قالوا: ولأن الأربعة قد وجد لها أصل في الشرع، وهو أن الزاني لا يقام عليه الحد إلا بشهادة أربعة. قالوا: ألا ترى أن ما زاد من الشهود على أربعة لا تأثير لشهادتهم في زيادة حد أو نقصه وإن كثروا، فلما علمنا أن الحد إنما وجب بشهادة أربعة، علمنا أن الأربعة أصل[4] مترسخ في أصل الشريعة، فنقيس الجمعة على ذلك، فيجب أن تقام الجمعة بأربعة.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: 9]. فلم يشترط جلت قدرته عددًا[5]، وعلق إيجاب الجمعة بحيث يكون التبايع، وذلك ما لا يكون إلا في الأمصار وفي القرى الكبار المتسعة التي يكون[6] بها أهلها قاطنين. وعلى مثل هذه السورة جمع النبي عليه السلام الجمعة وأمر أن تجمع في المواطن التي هي هذه صفتها. ومتى لم يكن ذلك كذلك ففرضهم أن يصلوا فرضهم أربعًا، ولا يجب عليهم أن ينتقلوا عن ذلك إلا بدليل.

---

(1) هو أبو بشير الوليد بن محمد الأموي الموقري. خرج له الترمذي وابن ماجة، روى عن الزهري، وعطاء الخراساني، وعنه سليمان بن عبد الرحمن، وعلي بن حجر. قال أحمد وابن معين: ليس بشيء. ن: الخلاصة 417.

(2) في الأصل: فإن.

(3) أخرجه الدارقطني عن أم عبد الله الدواسية في كتاب الجمعة، باب الجمعة على أهل القرية، ثم قال: الوليد بن محمد الموقري (رجل في سنده) متروك، ولا يصح هذا عن الزهري، كل من رواه عنه متروك.

(4) في الأصل: أصلاً مترشحًا.

(5) أي محصورًا.

(6) في الأصل: يكونوا، وهو خطأ.

وبمثل ما قلناه في هذه المسألة قال: عطاء[1] بن أبي رباح، وجماعة من علماء المدينة، وغيرهم. وليس أحد منهم حصر عدد ما تقوم به الجمعة بأربع كما قال أبو حنيفة، ولا بأربعين كما قال الشافعي.

وكل من حصر من تقوم بهم الجمعة بعدد، فلا حجة له عليه لا من جهة النص ولا من جهة القياس. ولا حجة للحنفي على من قال: إن الجمعة إنما تقام على ثلاثة أو خمسة، ولا الشفعوي على من قال: إنما تقوم على خمسين أو ثلاثين.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الأحاديث، لا صحة لشيء منها جملة[2]، ولا هي شيء يعول عليه في تقييد أصل [هـ55] من أصول الشرع.

وما ذكروه من القياس والاستنباط. فكله تكلف وتعسيف، وشيء لا يقوم به حجة عند من طلب التحقيق.

***

---

(1) هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح. كان من أجل الفقهاء. قال قتادة: أعلم الناس بالمناسك عطاء. خرج له الجماعة. توفي سنة 114هـ. ن: طبقات الشيرازي 69، وطبقات الحفاظ 45 - 46، والخلاصة 266.

(2) أما حديث جابر فنعم. ففي سنده عبد العزيز بن عبد الرحمن؛ وقد قال فيه أحمد: اضرب على أحاديثه فإنها كذب أو موضوعة، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز أن يحتج به. وقال البيهقي هذا الحديث لا يحتج بمثله. ن: التلخيص الحبير مع المجموع 4 / 511، والتعليق المغني بهامش الدارقطني 2 / 4.

وأما حديث: «ما من مسلم تقوم على جنازته أربعون رجلاً. . الحديث»، فلا، فقد أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي اللّه عنه كما مر قريبًا.

وحديث «من حفظ على أمتي أربعين حديثًا من أمر دينها. . . الحديث» هو كما قال المؤلف فقد ذكر النووي كما مر قريبًا اتفاق الحفاظ على ضعفه.

وكذا حديث «الجمعة واجبة في كل قرية. . الحديث» وهو ضعيف أيضًا، لأن في سنده: الوليد بن محمد الموقري، قال الدارقطني: متروك، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، وكذبه يحيى بن معين، وقال النسائي: متروك الحديث. ن: التعليق المغني بهامش الدارقطني 2 / 7.

مسألة [46]:

[في الجمعة هل من شرطها أن يقيمها سلطان أم لا]

ليس من شرط الجمعة أن يقيمها سلطان(1). وبه قال الشافعي(2).

وقال أبو حنيفة: لا تنفذ إلا بإذن الإمام أو نائب عنه(3).

واحتج أصحابه بما روي أن جمعة صليت بالمدينة على عهد رسول اللّه ﷺ بغير حضرته ولا إذنه فرد ذلك ومنعه(4).

قالوا: وقد قال عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(5) قالوا: ولم يرو أحد أنه صلى بالناس الجمعة في المدينة غيره حتى لقي اللّه تعالى.

قالوا: وقد قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»(6).

قالوا: ولأن إقامتها حق للّه عز وجل، ومن شرط إقامتها الجماعة،

---

(1) التلقين 41، والإشراف 1 / 127، والكافي 1 / 213، والبداية 1 / 282، والتمهيد 10 / 286، وهو قول أحمد في الرواية الصحيحة عنه. ن: فتح العزيز مع المجموع 4 / 537.

(2) ن: الأم 1 / 221، والوجيز 1 / 62، والدرة المضية 204، والمجموع 4 / 509، وفيه: «ولا يشترط لصحة الجمعة حضور السلطان ولا إذنه فيه، وحكى صاحب البيان قولاً قديمًا أنه لا تصح إلا خلف السلطان أو من أذن له، وهو شاذ باطل والمعروف في المذهب ما سبق». وانظر أيضًا: فتح العزيز مع المجموع 4 / 536.

(3) ن: مختصر الطحاوي 15، والمبسوط 2 / 25، ورؤوس المسائل للزمخشري 183، والبدائع 1 / 261، وهو قول أبي يوسف وزفر، ورواية عن محمد بن الحسن. ن: التمهيد 10 / 286، وقال فيه أيضًا: «قال أحمد يصلون بإذن السلطان في رواية عنه، وقال داود: الجمعة لا تفتقر إلى زوال ولا إلى إمام ولا إلى خطبة، ولا إلى مكان، ويجوز للمنفرد عنده أن يصلي ركعتين وتكون جمعة»، ثم قال: «وقول داود هذا خلاف قول جميع فقهاء الأمصار لأنهم أجمعوا أنها لا تكون إلا بإمام وجماعة». ن: التمهيد 10 / 287.

(4) لم أقف عليه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) أخرجه البخاري في كتاب الصلح. باب إذا اصطلحوا على جور، فالصلح مردود. وكتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة من حديث عائشة رضي اللّه عنها.

فوجب ألا تقوم إلا بإذن الإمام. دليله: إقامة الحدود[1].

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: 9]، ولم يشترط عليهم في ذلك إذن إمام. وقوله ﷺ: «الجمعة واجبة على كل مسلم»[2]، وقوله ﷺ: «الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما»[3]، وقوله عليه السلام: «من تركها ثلاث جمع متواليات من غير عذر ولا علة، طبع اللّه على قلبه»[4]، ولم يذكر عليه السلام في شيء من هذه الأحاديث إذن الإمام، ولا جرى له فيها ذكر.

ولأن ذلك إجماع الصحابة، ولأن عليًا صلى بالناس الجمعة بالمدينة وعثمان محصور[5] وهو الإمام ولم يرو عن أحد أن عليًا استأذن عثمان في ذلك، وعثمان قادر على أن يأذن، وعلي قادر على أن يستأذن.

---

(1) في الأصل: المحدود.

(2) أخرجه أبو داود عن طارق بن شهاب في كتاب الصلاة باب الجمعة للمملوك والمرأة بلفظ قريب هذا نصه: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة أو صبي، أو مريض»، ثم قال: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئًا» وأخرجه الدارقطني بنحوه في كتاب الجمعة باب من تجب عليه الجمعة.

(3) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في فضل الجمعة، عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، وفي آخره «ما لم تغش الكبائر».

(4) أخرجه أصحاب السنن الأربعة: أبو داود في كتاب الصلاة باب التشديد في ترك الجمعة والترمذي في أبواب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر، والنسائي في كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، كلهم عن أبي الجعد الضمري. قال الترمذي: «وفي الباب عن ابن عمر وابن عباس، وسمرة»، ثم قال: «حديث أبي الجعد حديث حسن» رواه ابن ماجة أيضًا في نفس الكتاب والباب عن جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنه.

(5) خبر أن عليًا أقام الجمعة وعثمان محصور، قال في التلخيص الحبير مع المجموع 4 / 537: «رواه مالك والشافعي وابن حبان عنه بسنده إلى أبي عبيد ابن أزهر، قال: «شهدت العيد مع علي وعثمان ومحصور، وكان الرافعي أخذه بالقياس لأن من أقام العيد لا يبعد أن يقيم الجمعة» وأخرجه الشافعي في الأم 1 / 221 باللفظ السابق.

وقد كان سعيد بن أبي العاص أميرًا[1] على المدينة منها[2] فجاء أبو موسى[3] الأشعري يصلي بالناس الجمعة.

وكان الوليد[4] أميرًا[5] بالكوفة، فأخر الخروج إلى صلاة الجمعة في بعض الجمع تأخيرًا كثيرًا، فقام عبد اللّه[6] بن مسعود يصلي بالناس الجمعة[7]. وهذا كله قد علم وشاع وذاع، ولم يعلم من الصحابة من خالف في شيء منه.

ولأنها صلاة، لم يكن من شرط إقامتها سلطان. دليله: سائر الصلوات.

ولأنها عبادة بدنية، فلم يكن من شرط إقامتها سلطان. دليله: الحج.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الحديث فشيء غير معروف عند أحد من أهل النقل[8]، ولا له أثر في الصحاح. ومن الذي يقدر أن يقيم الجمعة في مسجد الرسول عليه السلام في حياته[9] وبحضرته ومن غير أمره؟ وما يليق مثل هذا بمناصب الصحابة، مثل[10] ما شاع وذاع، وفشا وانتشر من سمعهم

---

(1) في الأصل: أمير وهو خطأ، وسعيد بن أبي العاص تقدمت ترجمته.

(2) غير واضحة المعنى، ولعل في هذا المقام حذفًا، ويحتمل أنها زائدة لأن الكلام يستقيم بدونها.

(3) هو عبد اللّه بن قيس بن سليم الأشعري. كان حسن الصوت بالقرآن، فقال فيه عليه السلام: «لقد أوتي مزمارًا من مزامير داود» وكان عمر رضي اللّه عنه إذا رآه قال له: «ذكرنا ربنا يا أبا موسى»، فيقرأ عنده. أخرج له الجماعة. اختلف في وفاته فقيل سنة 42، وقيل 44هـ، وقيل غير ذلك.

ن: الحلية 1 / 256، وطبقات الشيرازي 44، والاستيعاب بهامش الإصابة 7 / 3، والإصابة 6 / 194، والخلاصة 210، والرياض 188.

(4) لعل المراد به: الوليد بن عبد الملك بن مروان. واللّه أعلم.

(5) في الأصل: أمير.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) لم أقف عليه.

(8) لم أقف عليه لأرى مدى صحة أو عدم صحة ما قرر المؤلف رحمه اللّه فيه.

(9) في الأصل: حمانه.

(10) هكذا في الأصل، ولعله محرف، صوابه: مع. ومثل هذا التحريف معهود من الناسخ كما=

وطاعتهم له عليه السلام سرًا وجهرًا. كيف وقد قال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63].

وأما احتجاجهم بقوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1] فليس فيه دليل على موضع الخلاف وإنما أراد بذلك عليه السلام إقامة التحريم، والتحليل، والتكبير، والقراءة، والطمأنينة في مواضعه، والخفض[2] والرفع من الركوع والسجود والقيام في مواضعه، والجلوس والتشهد في مواضعه، إلى غير ذلك من أوصافها. ألا ترى إلى قوله عليه السلام للأعرابي الذي لم يطمئن في ركوعه وسجوده: «ارجع فصل فإنك لم تصل[3]»[4].

واحتجاجهم بقوله عليه السلام: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[5] فالحجة به عليهم لا لهم، لأن من أراد أن يقيم الجمعة في مسجده عليه السلام وبغير أمره وبحضرته، فقد أحدث في أمره ما ليس منه، فهو رد كما قال ﷺ.

واستشهادهم بمسألة الحدود، غير لازم لأن الإمام يخاطب بإقامتها، وبالاستكشاف والاستحفاظ عنها. وهو[6] موضع نظر واجتهاد. وليس كذلك الصلاة لأن طريقها القطع[7] والحتم على لزوم فعلها ووجوب إقامتها عند دخول وقتها.

* * *

= رأيت قبل، وكما سنرى لاحقًا.

(1) تقدم تخريجه.

(2) في الأصل: مواضع الخفض.

(3) في الأصل: تصلي.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: وهي.

(7) القطع: اليقين.

مسألة [47]:
[في حكم الكلام وتحية المسجد والإمام يخطب يوم الجمعة]

يجب الإنصات والاستماع إلى الإمام في حال الخطبة، ولا ينبغي للداخل والإمام يخطب أن يصلي تحية المسجد حينئذ[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2].

وقال الشافعي في أحد قوليه: يجوز الكلام والإمام يخطب. قال: وللداخل والإمام يخطب أن يصلي تحية المسجد حينئذ[3].

[واحتج][4] **أصحابه** بحديث عثمان حين دخل المسجد وعمر يخطب، فقال له عمر: أية ساعة هذه؟ فقال له: يا أمير المؤمنين كنت في السوق إلى أن سمعت النداء، ما زدت على أن توضأت، فقال له عمر: والوضوء أيضًا وأنت

---

(1) ن: التفريع 1 / 232، ورؤوس المسائل لابن القصار ص 27، والتلقين 41، والإشراف 1 / 131 و132، والكافي 1 / 214، والمنتقى 1 / 188، 190، والمقدمات 1 / 224، والبداية 1 / 285 و287، والقوانين الفقهية 74.

والقول بوجوب الإنصات إلى الخطبة هو قول الجمهور: مالك والشافعي (في رواية عنه)، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل، وجميع فقهاء الأمصار. ن: البداية 1 / 285، وحكى ابن جزي في قوانينه 74 الاتفاق على ذلك.

(2) ن: المبسوط 2 / 28 و29، والبدائع 1 / 263 - 264.

وبالقول بترك تحية المسجد بالنسبة للداخل والإمام يخطب قال أيضًا الثوري، والليث. ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 27.

(3) قال في الأم 1 / 227: «قال الشافعي: وبهذا نقول ونأمر من دخل المسجد والإمام يخطب والمؤذن يؤذن ولم يصل ركعتين أن يصليهما، ونأمر أن يخففهما»، وقال في الصفحة: 223: «وأحب لكل من حضر الخطبة أن يستمع لها وينصت ولا يتكلم من حين يبتدئ الإمام الكلام حتى يفرغ من الخطبتين معًا، ولا بأس أن يتكلم والإمام على المنبر والمؤذنون يؤذنون»، وقال في الدرة المضية 213: «لا يحرم الكلام في حال الخطبة وبما ليس منها خلافًا لأبي حنيفة»، وقال في الصفحة 216: «من دخل والإمام يخطب صلى تحية المسجد، وخفف»، وانظر التنبيه 45، والوجيز 1 / 64، والمجموع 4 / 550.

(4) في الأصل هنا: «وبه قال»، وهو خطأ.

تعلم أن رسول اللّه يأمر بالغسل»[1].

قالوا: ولأنها عبادة لا يفسدها الكلام. فوجب ألا يَحْرُم فيها الكلام كالأذان.

ولأن من لم يدخل في الصلاة لم يحرم عليه الكلام [هـ 56]. فوجب ألا يحرم عليه في حال الخطبة. دليله ما إذا كان في غير الخطبة.

ولأنه إذا تكلم والإمام يخطب، ثم صلى تلك الصلاة، فإن صلاته صحيحة مجزئة بإجماع منا ومنكم. فدل ذلك على أن قطع الكلام في حال الخطبة فضيلة وليس بواجب.

قالوا: وأما تحية المسجد. فروى جابر[2] بن عبد اللّه أن سليك[3] الغطفاني جاء المسجد ورسول اللّه ﷺ يخطب يوم الجمعة، فجلس قبل أن يصلي، فأمره رسول اللّه ﷺ أن يصلي ركعتين، ثم قال عليه السلام: «إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب، فليصل[4] ركعتين يتجوز فيهما[5]»[6].

قالوا: ولأنها صلاة ذات سبب، فلم تمنع الخطبة منها. دليله الصلوات الفوائت.

قالوا: ولأن تحية المسجد قربة، فيجمع بينها وبين الإنصات

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصلاة. باب العمل في غسل يوم الجمعة، عن سالم بن عبد اللّه، وفيه: دخل رجل «بدل عثمان». ونصه بتمامه: «دخل رجل من أصحاب رسول اللّه. المسجد يوم الجمعة، وعمر بن الخطاب يخطب. فقال عمر: أي ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين، انقلبت من السوق، فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت، فقال عمر: والوضوء أيضًا؛ وقد علمت أن رسول اللّه. كان يأمر بالغسل».

(2) تقدمت ترجمته.

(3) لم أقف عليه.

(4) في الأصل: فليصلي.

(5) في الأصل: فيها.

(6) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة باب التحية والإمام يخطب. وقال في التلخيص الحبير مع المجموع 4 / 588 - 589 بعد أن خرجه في مسلم: «وأصله في الصحيحين بدون تسمية سليك، وفي الباب عن أبي سعيد لابن حبان وغيره».

والاستماع[1]، فيكون قد جمع بين فضيلتين.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه ابن شهاب[2] عن الأعرج[3] عن أبي هريرة[4] أن النبي ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة: أنصت، فقد لغوت»[5].

وروى ابن نهر[6] عن مجالد[7]، عن عامر[8]، عن ابن عباس[9] أن رسول الله ﷺ قال: «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفارًا، والذي يقول له: أنصت فليست له جمعة»[10].

وقد قال الشافعي في أحد قوليه: إن الداخل في المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب إذا سلم لا يرد سلامه. مع كون الرد فرضًا، فأن يكون من كلام اللغو الذي لا فائدة فيه أولى وأحرى.

ولأن كلامه والإمام يخطب مما يضاد الورع ويزيل السكينة، ويدخل بحديثه الضرر على غيره في منع الاستماع. وفيه غاية الاستخفاف نحو الإمام. وإذا أبيح للناس الكلام والتحدث والإمام يخطب، فعلى من يخطب؟ وعلى

---

(1) في الأصل: والاستمتاع.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) هو عبد الرحمن بن هرمز الهاشمي مولاهم أبو داود المدني الأعرج القارئ. روى عن أبي هريرة، ومعاوية وأبي سعيد، وعنه الزهري، وأبو الزبير، وأبو الزناد، وخلق، وثقه جماعة، وخرج له الستة. توفي سنة 117هـ بالأسكندرية. ن: الخلاصة 236.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) أخرجه مالك في كتاب الصلاة باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، والشافعي في الأم 1 / 233 عنه من ثلاث طرق، وأخرجه الستة. ن: نصب الراية 2 / 202، وهامش 4.

(6) غير واضحة في الأصل. لم أقف على ترجمته.

(7) هو أبو عمرو مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني الكوفي ليس بالقوي؛ وقد تغير في آخر عمره. روى له مسلم والأربعة. مات سنة 144هـ. ن: تقريب التهذيب 2 / 229.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) تقدمت ترجمته.

(10) أخرجه الإمام أحمد في مسند ابن عباس رضي الله عنه. ن: المحرر في الحديث 1 / 276.

من يعظ؟ ومن يذكر؟ وقد قال عز وجل في مثل هذا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: 37][1]. فإذا لم يتذكر بقلبه، ويلق سمعه، لم ينتفع بالحضور وإن كان شاهدًا. وهذا لا محالة وصف مذموم.

وأما تحية المسجد فإنها تبطل عليهم بترك رد السلام مع كون الرد فرضًا كما تقدم.

ولأن الخطبة واجبة، والاستماع إليها واجب، وتحية المسجد سنة. فوجب ألا يترك فعل الواجب لفعل السنة.

ولأن ما زاد على تحية المسجد من النفل ممنوع بإجماع منا ومنهم. فيجب أن تكون تحية المسجد في المنع كذلك.

ولأن الاستماع وتحية المسجد قربتان إحداهما واجبة والأخرى غير واجبة، تزاحمتا في وقت واحد، فكانت القربة الواجبة أولى أن تفعل من القربة التي هي غير واجبة. دليله: سائر الأصول إذا تزاحم منها في وقت واحد فرض ونفل، فإن الفرض متقدم على النفل على كل حال.

ولأن النبي عليه السلام منع أن يقول الإنسان لصاحبه والإمام يخطب: أنصت، مع كون قائله[2] آمرًا بالمعروف، وناهيًا[3] عما لا يحل. وإذا كان هذا القدر من الكلام ممنوعًا مع يسارة شأنه، وقلة خطره، فأن يكون ما زاد عليه، وما ليس من بابه بالمنع أولى وأحرى.

فإذا ثبت هذا، فما ذكروه من حديث عمر وعثمان رضي الله عنهما، فلا حجة لهم فيه. لأنه جائز عندنا للإمام أن يتكلم في خطبته لأمر أو نهي، أو بعلم[4]، ولا يكون الإمام ولا من جاوبه عن كلامه لاغيًا، لأن ذلك كله إنما هو أمر بمعروف، أو نهي عن منكر. وكذلك الخطبة، إنما هي أمر بمعروف أو نهي عن منكر، ولم نختلف[5] وإنما اختلافنا فيمن تكلم لاغيًا والإمام يخطب.

---

(1) في الأصل: «إن في ذلك لعبرة» وهو خطأ.

(2) في الأصل: قائل.

(3) في الأصل: ناه.

(4) هكذا في الأصل، ويحتمل أن لا وجه له.

(5) ربما وقع من الناسخ كلمتان هما: «في هذا».

ألا ترى أن عمر رضي اللّه عنه قرأ . .[1] الجمعة وهو يخطب سجدة سورة الحج فنزل عن المنبر فسجد، فسجد الناس معه، فلما كانت الجمعة الأخرى قرأها أيضًا، فتهيأ الناس للسجود، فقال لهم رضي اللّه عنه: «على رسلكم، إن اللّه لم يكتبها علينا إلا أن يشاء»[2]، ولم يقل أحد من الأئمة: إن كلامه[3] لغو. فكذلك كلامه لعثمان، وكلام عثمان له.

وما ذكروه من حديث جابر[4] بن عبد اللّه في قصة سليك[5] الغطفاني، فهي قضية في عين لا يقاس عليها.

وقولهم: لأنها عبادة لا يفسدها الكلام ولم يحرم فيها الكلام كالأذان. غير لازم؛ إذ ليس كلامنا فيما يفسد العبادة. ولسنا نقول: إن من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب أن صلاته تفسد، وإنما نقول: إنه لاغ مؤثم لارتكابه نهي رسول اللّه ﷺ.

وأيضًا[6] فإن الأذان عبادة لا يضادها الكلام وكذلك[7] نقول في الخطبة: إنها عبادة لا يضادها الكلام لو تركنا وعمل القياس والرأي، لكن[8] ثبت نهي الصادق ﷺ [هـ 57] والإمام يخطب. كيف وقد قالوا في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: 204] إنها نزلت في استماع المأمومين للخطبة.

وهذا هو الجواب عن قولهم: ولأنه إذا تكلم والإمام يخطب، ثم صلى معه فصلاته صحيحة مجزئة.

---

(1) هنا كلمة مطموسة يحتمل أنها: في.
(2) أخرجه البخاري بلفظ، قريب في أبواب سجود القرآن، باب من رأى أن اللّه عز وجل لم يوجب السجود، وفيه: «إلا أن نشاء» لا «إلا أن يشاء» كما في المتن.
(3) في الأصل: إن كان كلامه لغوًا.
(4) تقدمت ترجمته.
(5) تقدمت ترجمته.
(6) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: وقولهم.
(7) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: فكذلك.
(8) في الأصل: لكل.

وقولهم: ولأنها صلاة ذات سبب، فلم تمنع الخطبة منها. دليله: قضاء الصلوات الفوائت. فهو منتقض عليهم بالتنفل عند طلوع الشمس وعند غروبها.

فإن قالوا: نحن نجيز التنفل إذا دخل لمسجد في هذه الأوقات. قيل لهم: قد ارتكبتم النهي: نهي النبي ﷺ عن الصلاة في هذه الأوقات[1]، ونهيه عليه السلام عن ذلك نهي عام.

وما ذكروه من الصلوات الفوائت. غير لازم على أصلنا لأنه عندنا إذا ذكر صلاة نسيها والإمام يخطب، فإنه يخرج من المسجد حتى يقضي ما عليه، ثم يرجع[2].

وقولهم: ولأن تحية المسجد قربة فيجمع بينها وبين الاستماع، فقد تقدم الكلام عليه والجواب عنه، فأغنى عن إعادته والله أعلم.

* * *

(1) هذا النهي هو ما أخرجه البخاري ومسلم من طرق عدة وبروايات مختلفة منها: ما رواه ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله. قال: «لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها». وهذا لفظ البخاري، وفي مسلم زيادة هي: «فإنها تطلع بقرني شيطان» أخرجه أولهما في كتاب أوقات الصلاة. باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، والثاني في كتاب الصلاة، صلاة المسافرين باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

(2) الذي في الزرقاني على خليل 1 / 227: أنه «إذا ذكر الصبح والإمام يخطب، فليقم ويصلها بموضعه ويقول لمن يليه: أنا أصلي الصبح إن كان ممن يقتدى به، وإلا فليس عليه ذلك». قال: «والظاهر أن غير الصبح مثلها».

باب صلاة الخوف

مسألة [48]:

[في كيفية صلاة الخوف]

صلاة الخوف في السفر أن يقسم الإمام الناس طائفتين، فيصلي بالطائفة الأولى ركعة، ثم يتموا لأنفسهم ركعة، ثم يسلموا فينصرفوا لقتال العدو، ثم تأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم الركعة الثانية، ثم يقوموا فيصلوا لأنفسهم ركعة، ثم يسلم بهم الإمام وينصرفوا[1]. وهذا على حديث صالح بن[2] خوات. **وبه قال الشافعي**[3]. ثم رجع مالك فقال: يسلم الإمام، وكذلك تقوم

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار 28، والتفريع 1 / 237، والتلقين 41 - 42، والإشراف 1 / 137 - 138، والتمهيد 15 / 261 - 269، والكافي 1 / 216 - 217، والمنتقى 1 / 322 - 324، والبداية 1 / 304، والقوانين الفقهية 76، والقول بانتظار الإمام لهم وتسليمه بهم هو إحدى الروايتين عن مالك، وليست المختارة عنده.

(2) هو صالح بن خوات بن جبير بن النعمان الأنصاري المدني روى عن أبيه، وعنه ابنه خوات، والقاسم بن محمد، خرج له الجماعة، ووثقه النسائي. ن: الخلاصة 120.

وحديث صالح هذا أخرجه الإمام مالك في كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، بلفظين هذا أحدهما وهو الأقرب إلى عبارة المؤلف رحمه الله: «عن صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: أن طائفة صفت معه، وصفت طائفة وجاه العدو، فصلى بالتي معه ركعة، ثم ثبت قائمًا، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا، فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى، فصلى بهم الركعة التي بقيت في صلاته، ثم ثبت جالسًا، وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم»، وأخرجه مسلم بنفس اللفظ السابق في كتاب المسافرين، باب صلاة الخوف، وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من قال إذا صلى ركعة وثبت قائمًا... ثم قال: قال مالك: وحديث يزيد بن رومان (راوي هذا الحديث عن صالح بن خوات) أحب ما سمعت إلي، وأخرجه غير هؤلاء من المحدثين كالنسائي والدارمي، والإمام أحمد.

(3) ن: الأم 1 / 243، والتنبيه 42، والدرة المضية 222 - 224، والوجيز 1 / 67، والمجموع 4 / 408، وفتح العزيز مع المجموع 4 / 633، وفيه أن الصيدلاني نقل قولاً في القديم للشافعي كالذي اختاره مالك، وهو أن الإمام إذا صلى بالطائفة الثانية تشهد بهم وسلم، ثم=

الطائفة الثانية لتمام ما بقي عليها[1] لحديث القاسم[2] بن محمد. قال ابن القاسم[3]: وإلى هذا رجع مالك وهو أحسن[4].

= يقومون إلى تمام صلاتهم كالمسبوق في غير صلاة الخوف، والقول الأول هو المعتمد، وبه قال أحمد. ن: الإفصاح 1 / 174.

(1) قال ابن عبد البر في الكافي 1 / 216: «وكلا القولين (أي القول بالتسليم وبالانتظار) لأئمة أهل المدينة، وقد قال بهما جميعًا مالك»، وفي المنتقى 1 / 324 تفصيل يحسن الرجوع إليه.

والقول بتسليم الإمام وعدم انتظاره لإتمام الطائفة الثانية ركعتها الثانية هو المعتمد في المذهب والذي عليه العمل وبه الفتوى.

(2) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي أبو محمد المدني. أحد الفقهاء السبعة، وأحد الأعلام. روى عن عائشة، وأبي هريرة وابن عباس، وابن عمر، وطائفة، وعنه الشعبي والزهري، وابن أبي مليكة ونافع وخلق. قال مالك: القاسم من فقهاء الأمة. مات سنة 106هـ. ن: الخلاصة 213، وطبقات الشيرازي 59، وطبقات الحفاظ 45.

وحديث القاسم هذا المشار إليه في المتن: أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصلاة باب صلاة الخوف عنه عن صالح بن خوات بهذا اللفظ: «عن صالح بن خوات أن سهل بن أبي حثمة، حدثه أن صلاة الخوف أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه، وطائفة مواجهة العدو، فيركع الإمام ركعة، ويسجد بالذين معه، ثم يقوم، فإذا استوى قائمًا ثبت قائمًا وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون وينصرفون والإمام قائم، فيكونون وجاه العدو، ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا فيكبرون وراء الإمام، فيركع بهم الركعة ويسجد، ثم يسلم، فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون».

قال مالك بعد أن أورد روايات أخر لصورة صلاة الخوف: «وحديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات أحب ما سمعت إلي في صلاة الخوف».

وأخرجه أبو داود بلفظ قريب جدًا من لفظ مالك في كتاب الصلاة باب من قال إذا صلى ركعة وثبت قائمًا أتموا لأنفسهم. . .

(3) تقدمت ترجمته.

(4) ن: البداية 1 / 304، وفيها: «ومالك آثر الموقوف لأنه أشبه بالأصول أعني ألا يجلس الإمام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لأن الإمام متبوع لا متبع، وغير مختلف عليه»، وفي الإشراف 1 / 138 - 139، أنه قد اختلف قول مالك في هذا الموضوع، وفي المنتقى 1 / 324، أن مالكًا كان يقول كقول الشافعي ثم رجع عنه بالقول بالتسليم وعدم الانتظار، =

وقال أبو حنيفة: يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعة، ثم ينصرفون لقتال العدو، وهم على إحرامهم، ثم تأتي الطائفة الأخرى، فيصلي بهم الركعة الثانية، ثم يسلم الإمام، فإذا سلم انصرفت تلك الطائفة إلى قتال العدو، وهم على إحرامهم، ثم تصلي الطائفة الأولى لأنفسها الركعة التي بقيت عليها، ثم تسلم وتنصرف إلى قتال العدو، ثم تصلي الطائفة الثانية ركعة، ثم تسلم وتنصرف[1].

واحتج أصحابه بحديث، عبد اللّه[2] بن عمر، وحديث [مكاسه][3] على نحو ما ذكروه.

قالوا: ولأن [ما][4] قلناه موافق للأصول، وما قلتموه مخالف للأصول، لأنكم أمرتم الطائفة [الأولى][5] أن تقضي ركعة قبل سلام الإمام. وكذلك أمرتم الطائفة الثانية أن تفعل مثل ذلك. وهذا خلاف الأصول؛ إذ لا خلاف أن

= حكى هذا عنه ابن بكير. وقال أحمد بن خالد: وبه أخذ جماعة أصحاب مالك إلا أشهب. وهو قول ابن القاسم.

(1) ن: المبسوط 2 / 46، والبدائع 243.

(2) تقدمت ترجمته؛ وحديثه المشار إليه هو ما أخرجه مسلم في كتاب المسافرين باب صلاة الخوف، وهذا نصه: «عن ابن عمر قال: «صلى رسول اللّه ﷺ صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو، وجاء أولئك، ثم صلى بهم النبي ﷺ ثم سلم النبي ﷺ ثم قضى هؤلاء ركعة، وهؤلاء ركعة».

وأخرجه أيضًا أبو داود في كتاب الصلاة باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة ثم يسلم فيقوم كل صف فيصلون لأنفسهم ركعة. ثم قال: وكذلك رواه نافع وخالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وكذلك قول مسروق، ويوسف بن مهران عن ابن عباس، وكذلك روى يونس عن الحسن عن أبي موسى أنه فعله.

وأخرج نحوه في نفس الكتاب، وفي باب: من قال يصلي بكل طائفة ركعة، ثم يسلم فيقوم الذين خلفه، فيصلون ركعة ثم يجيء الآخرون إلى مقام هؤلاء فيصلون ركعة.

(3) كلمة مطموسة في الأصل لم أستطع تبينها، وهذه صورتها كما تتراءى.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) تكملة يقتضيها السياق.

المسبوق بركعة أو بأكثر منها لا يقضي إلا بعد سلام الإمام.

قالوا: ولأن من صلى الجمعة ظهرًا أربعًا. قبل صلاة الإمام لم يجزئه عندكم[1] وعليه إعادتها، فيجب أن يكون ما اختلفنا فيه كذلك.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ [النساء: 102] فقوله عز وجل: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ يريد الركعة الأولى، فعبر عنها بالقيام، ثم قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا۟﴾ يعني الركعة الثانية التي يقضون لأنفسهم، ولكنه عبر عنها بالسجود، ثم قال: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ يعني الطائفة الثانية، فلم يشترط جل وعز على طائفة منهم الرجوع لإتمام صلاتها[2] بعد سلام الإمام؛ إذ لم ينصرف أحد منهم إلا بعد إتمام صلاته على الوجه الذي قد بيناه.

وما قالوا خلاف ظاهر كتاب اللّه عز وجل، وما قلناه أحوط للصلاة.

ولأنهم يأتون بها في موضع واحد، وعلى حالة واحدة إلى القبلة من غير أن يفصلوا بين الركعتين بمشي واستقبال وغير ذلك.

ولأن ما قلناه أيضًا أعون لهم على الحرب، وأحفظ لجنبة الصلاة، لأنهم يحاربون عدوهم وهم في غير صلاة، وذلك أولى وأحفظ، لأن ذلك أخف على الطائفتين، لأن كل فريق يأتي بفرضه في موضع واحد، ثم ينصرفون لقتال عدوهم.

وهذه الصفة التي اعتمدناها في هذه الصلاة التي هي صلاة الخوف هي[3] أحد[4] قولي مالك وهي رواية صالح[5] بن خوات عمن صلى مع النبي

---

(1) في الأصل: عندهم.

(2) في الأصل: صلاته.

(3) في الأصل: وهي.

(4) في الأصل: إحدى. وفي قولي مالك في هذا الموضوع. انظر: البداية 1 / 304.

(5) تقدمت ترجمته.

ﷺ يوم ذات الرقاع[1].

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث ابن عمر[2] فحديثنا أشهر وأكثر: رواه يزيد[3] بن رومان عن صالح[4] بن خوات عمن صلى مع النبي ﷺ يوم ذات الرقاع[5]، ورواه[6] القاسم[7] بن محمد عن صالح[8] ابن خوات عن أبيه، ورواه يحيى[9] بن سعيد عن القاسم[10] ابن محمد عن صالح[11] عن سهل[12] بن حثمة الأنصاري أنه صلى صلاة الخوف مع النبي [هـ58] ﷺ على

---

(1) ذات الرقاع: قيل هو اسم شجرة سميت الغزوة به. وقيل لأن أقدامهم نقبت فلفوا عليها الخرق، وبهذا فسرها مسلم في كتابه، وقيل سميت برقاع كانت في ألويتهم، والأصح أنه موضع. ن: تهذيب الأسماء واللغات 5 / 113.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) هو أبو روح يزيد بن رومان مولى آل الزبير، المدني، روى عن ابن الزبير، وعروة، وعنه جرير بن حازم وابن إسحاق، ونافع القارئ وطائفة. قال ابن سعد: كان عالمًا ثقة، كثير الحديث. توفي سنة 130هـ. ن: الخلاصة 431، خرج له الستة.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) ذات الرقاع: قيل هو اسم شجرة سميت الغزوة به. وقيل لأن أقدامهم نقبت فلفوا عليها الخرق، وبهذا فسرها مسلم في كتابه، وقيل سميت برقاع كانت في ألويتهم، والأصح أنه موضع. ن: تهذيب الأسماء واللغات 5 / 113.

(6) في الأصل: رواه.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) تقدمت ترجمته.

(10) تقدمت ترجمته.

(11) تقدمت ترجمته.

(12) هو سهل بن أبي حثمة عامر بن ساعدة الأنصاري، صحابي صغير، ولد قبل وفاة الرسول عليه السلام بثمان سنين أو نحوها. روى عنه صالح بن خوات، وبشير بن يسار، وعروة، وغيرهم. خرج له الشيخان. توفي في أول خلافة معاوية.

ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 4 / 272 - 273، والإصابة4 / 271 - 272، والخلاصة 157.

الصفة التي نقلناها[1]، ورواه صالح[2] بن فهد عن النبي عليه السلام مثله.

ولأن[3] ظاهر القرآن معنا، وموافق لحديثنا. وحديثهم إنما رواه واحد عن ابن عمر[4].

وقولهم: إن المسبوق بركعة أو أكثر[5] إنما يقضي بعد سلام الإمام، فكذلك نقول: إنه لا يقضي إلا بعد سلام الإمام. ولكن حال صلاة الخوف حال ضرورة. فاعتبار حال الضرورات بحال التمكن والاختيارات غير صحيح.

ولأن كل طائفة منهم إذا صلت مع الإمام ركعة سقط عنها حكم اتباعه. أما في الطائفة الثانية فبين على حديث القاسم[6] بن محمد الذي رجع إليه مالك، وأما في الطائفة الأولى فإنهم مأمورون بظاهر كتاب اللّه تعالى أن يصلوا الركعة التي بقيت عليهم، ثم ينصرفوا، بدليل قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَآئِكُمْ﴾ [النساء: 102].

وإذا كان ذلك كذلك سقط عنهم حكم اتباعه كما قلنا، وليسوا[7] قاضين للركعة وهم في حكم ما زعموا.

وعلى أن ما قالوه يبطل عليهم بالإمام إذا أحدث في صلاة فاستخلف من يصلي بالناس ما بقي عليهم. فيكون هذا المستخلف قد فعل بعض الصلاة قبل أن يفعلها إمامه.

وقولهم: وكذلك أمرتم الطائفة الثانية أن تقضي قبل سلام الإمام. فالجواب عنه أنه يسلم إذا صلى الركعة الثانية، ثم يقومون إلى قضاء ما بقي

---

(1) تقدم تخريج هذا الحديث.

(2) صالح بن فهر، أو فهد، غير واضح في الأصل، ولم أقف على ترجمته.

(3) في الأصل: ولا.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) في الأصل: الكثر.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) في الأصل: وليس.

عليهم بعد سلامه على حديث القاسم[1] بن محمد الذي رجع إليه مالك وأحسن. [وإما يتوجه لهم هذا الإمام على أصحاب الشافعي][2].

فأما فصل الجمعة فغير لازم، لأن من صلى ظهرًا أربعًا يوم الجمعة قبل صلاة الإمام وهو ممن يلزمه السعي إلى الجمعة، فإنها لا تجزئه، وعليه إعادتها. وفي صلاة الخوف لو صلوا قبل الإمام لأجزأتهم صلاتهم، فالجمعة أصل في نفسها مغايرة لغيرها من الصلوات، فلا يقاس غيرها عليها، فصح ما قلناه.

* * *

(1) تقدمت ترجمته.

(2) جملة مضطربة لا معنى لها، ويحتمل أن تكون من زيادة الناسخ، أو أن كلمة «الإمام» فيها زائدة.

باب صلاة الخسوف

مسألة [49]:

[في صفة صلاة الخسوف]

صلاة خسوف الشمس ركعتان في كل ركعة ركوعان وسجودان[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: تصلى[3] ركعتين كسائر النوافل[4].

واحتج أصحابه بحديث يرويه عن أبي بكرة[5] قال: «صلى بنا رسول اللّه ﷺ صلاة خسوف الشمس ركعتين»[6].

---

(1) هكذا في الأصل: «وسجودان» والظاهر أنها من زيادة الناسخ، ويحتمل أن المراد بسجودين سجدتان فلا يكون ثمة زيادة. قال في التفريع 1 / 235: «وصلاة خسوف الشمس مسنونة، وهي ركعتان في كل ركعة ركوعان، وانظر: التلقين 43، والإشراف 1 / 144، والكافي 1 / 227 - 228، والتمهيد 2 / 301 - 314 و22 / 115 - 116 و245 - 246، و23 / 391 و35 - 432، والمنتقى 1 / 326، والبداية 1 / 359، والقوانين الفقهية 80، وهو قول الشافعي وأحمد، وجمهور أهل الحجاز. ن: البداية 1 / 359، والإفصاح 1 / 178، والمغني 1 / 275.

(2) ن: الأم 1 / 280، والتنبيه 46، والوجيز 1 / 71، والدرة المضية 239، والمجموع 5 / 45 - 48.

(3) في الأصل: يصلي.

(4) ن: مختصر الطحاوي 39، والقدوري 16، والمبسوط 2 / 74، ورؤوس المسائل للزمخشري 188، والبدائع 1 / 280 - 281.

(5) هو أبو بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة الثقفي، وقيل اسمه مسروح، وقيل ذلك اسم أبيه، كني بأبي بكرة لأنه تدلى إلى النبي ﷺ على بكرة حين حاصر أهل الطائف ثالث ثلاثة وعشرين من عبيد أهل الطائف. خرج له الجماعة، وروى عنه أولاده، والحسن وعدة، توفي بالبصرة سنة 51 أو 52هـ. ن: الرياض 276.

(6) حديث أبي بكرة أخرجه البخاري في كتاب الكسوف. باب الصلاة في كسوف الشمس، ولفظه عنده: «... عن أبي بكرة قال: كنا عند رسول اللّه ﷺ، فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا، فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، =

قالوا: ولأنها صلاة فلم يشرع في كل ركعة منها ركوعان. دليله: سائر الصلوات.

قالوا: ولأنه[1] ركن من السنن فلا يكون في ركعة منها ركوعان لأجل الخسوف. دليله السجود في جميع الصلوات فإنه لم يشرع فيه زيادة. فوجب أن يكون الركوع كذلك.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه هشام[2] بن عروة عن أبيه[3] عن عائشة رضي اللّه عنها أن النبي ﷺ صلى صلاة خسوف الشمس على الوصف الذي قلناه[4] ورواه عطاء[5] بن يسار عن ابن عباس[6] عن النبي ﷺ.

ولأنها صلاة غير مفروضة شرع لها الاجتماع، فخصت بزيادة تبين بها عن غيرها من الصلوات كصلاة العيدين زيد فيها التكبير حتى تباين غيرها من الصلوات.

ولأنها صلاة نفل عند ظهور حادثة، وتسمى باسم تلك الحادثة، فخالفت أركانها أركان غيرها من الصلوات. كصلاة الجنائز.

فإذا ثبت هذا، فما رووه عن أبي بكرة[7]، فمعارض بما رويناه [وهو][8] أصح، لأن العمل صحبه بالمدينة على حسب ما قلناه، وبذلك عمل عثمان بن

= فقال النبي ﷺ: إن الشمس والقمر لا تنكسفان لموت أحد فإذا رأيتموها فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم».

(1) أي الركوع.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) حديث عائشة رضي اللّه عنها أخرجه مسلم في كتاب الاستسقاء باب صلاة الكسوف، ومالك في الموطأ في العمل في صلاة الكسوف من كتاب الصلاة، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الكسوف.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) تكملة يقتضيها السياق.

عفان، وابن مسعود[1]، وابن عباس[2]، وحذيفة[3] ابن اليمان[4].

وقولهم: ولأنها صلاة فلم يُشرع في كل ركعة منها ركوعان كسائر الصلوات مع قولهم: ولأنه ركن من السنن فلا يكون في الركعة منها ركوعان لأجل الخسوف. دليله السجود كسائر الصلوات. فهو منتقض عليهم بزيادة التكبيرات في صلاة العيدين دون سائر الصلوات، ولأن أركان صلاة الجنائز تغاير سائر أركان الصلوات، فصح ما قلناه.

* * *

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) هو أبو عبد اللّه حذيفة بن اليمان الأنصاري الأشهلي، شهد أحدًا، وهو أحد الرفقاء النجباء، وأحد الفقهاء أهل الفتوى، وصاحب سر رسول اللّه ﷺ في المنافقين. خرج له الجماعة، وروى عنه الأسود وربعي ابن حراش، وطائفة. توفي بالمدائن سنة 36هـ. ن: الرياض 49 - 50، والخلاصة 74.

(4) في الأصل: اليماني.

مسألة [50]:

[في صفة صلاة خسوف القمر]

صلاة خسوف القمر ركعتان كسائر النوافل، ولا يجمع إليها الناس، كما يجمعون في صلاة خسوف الشمس[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2].

وقال الشافعي: يجتمع[3] إليها الناس، وتصلى باجتماع وجماعة[4].

واحتج أصحابه بقوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّه عز وجل لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتم ذلك بهما فافزعوا إلى الصلاة»[5]: ففي الحديث دليلان:

أحدهما: أنه عليه السلام جمع بين الشمس والقمر في اللفظ، فإذا كان من سنة[6] صلاة كسوف الشمس الاجتماع، وجب أن يكون كسوف القمر كذلك. [هـ 59].

---

(1) ن: رؤوس المسائل لابن القصار ص 29، والتفريع 1 / 237، والتلقين 43، والإشراف 1 / 145، والكافي 1 / 228، والتمهيد 3 / 314، 318، والبداية 1 / 363 - 364.

وقال ابن عبد البر في الكافي 1 / 228: «ولو صلى المنفرد فيها صلاة كسوف الشمس فلا بأس، فقد قال به قوم من أهل المدينة، وإليه ذهب الليث وابن أبي سلمة».

(2) ن: المبسوط 2 / 76، والبدائع 1 / 282.

(3) في الأصل: يجتمعوا.

(4) ن: الوجيز 1 / 71، والدرة المضية 241، والمجموع 5 / 55، وفتح العزيز مع المجموع 5 / 75 - 76، وقد فعله ابن عباس، وعثمان رضي اللّه عنهما، وجماعة من أهل المدينة، وذهب إليه من الفقهاء أحمد وداود وجماعة. ن: الكافي 1 / 229، والبداية 1 / 363، والإفصاح 1 / 179، والمغني 1 / 273 - 274، وفيه أن فعلها في الجماعة أفضل.

(5) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الكسوف باب الدعاء في الكسوف، ومسلم في الكسوف باب ذكر النداء بصلاة الكسوف والصلاة جامعة، كلاهما عن المغيرة بن شعبة، وغيره. ولفظ مسلم من حديث المغيرة: «انكسفت الشمس على عهد رسول اللّه ﷺ يوم مات إبراهيم، فقال رسول اللّه ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّه لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما، فادعوا اللّه وصلوا حتى تنكشف».

(6) في الأصل: سنته.

والثاني: أنه عليه السلام أمر بالصلاة في هذه المسألة أمرًا عامًا، ولم يفرق بين اجتماع ولا انفراد.

قالوا: وقد صلى ابن عباس[1] هذه الصلاة بالناس في خسوف القمر، ثم خطب بالناس، ثم قال لهم: «أيها الناس، إني لم أبتدع هذه الصلاة بدعة، وإنما فعلت كما رأيت رسول اللّه ﷺ فعل»[2]. قالوا: فلما خطب دلنا ذلك على أنها إنما تصلى في جماعة. لأن المنفرد لا يخطب.

قالوا: ولأنه خسوف سن له صلاة، فكان من سنتها الجماعة. أصله: خسوف الشمس.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن القمر كُسِف به على عهد رسول اللّه ﷺ مرارًا كثيرة ولم ينقل أحد أنه ﷺ دعا الناس عند ذلك إلى الصلاة، ولا أنه جمع تلك الصلاة بأحد، وقوله ﷺ: «خير صلاة الرجل صلاته في بيته إلا المكتوبة»[3]. وهذا يفيد سقوط الاجتماع لها ولغيرها من النوافل إلا ما قام عليه الدليل.

ولأنها صلاة نفل بالليل يجوز فعلها قبل المكتوبة وبعدها، وليس لها

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) قال في التلخيص الحبير مع المجموع 5 / 75: «وأما حديث الحسن (وهو الراوي)، فرواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد حدثني عبد اللّه بن أبي بكرة بن محمد بن عمرو بن حزم عن الحسن فذكره. وزاد أن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّه، الحديث. وإبراهيم ضعيف، وقول الحسن خطبنا لا يصح، فإن الحسن لم يكن بالبصرة لما كان ابن عباس بها، وقيل: إن هذا من تدليساته».

(3) أخرجه الإمام مسلم في كتاب المسافرين. باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد عن زيد بن ثابت بلفظ هذا نصه بتمامه: «عن زيد بن ثابت قال: احتجر رسول اللّه ﷺ حجيرة بخصفة أو حصير، فخرج رسول اللّه ﷺ يصلي فيها، قال: فتتبع إليه رجال، وجاءوا يصلون بصلاته، قال: ثم جاءوا ليلة فحضروا وأبطأ رسول اللّه ﷺ عنهم، قال: فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب، فخرج إليهم رسول اللّه ﷺ مغضبًا، فقال لهم رسول اللّه ﷺ: «ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة».

وقت مخصوص. فلم يكن من شرط إقامتها إمام ولا جماعة كسائر النوافل.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله عليه السلام: «فإذا رأيتم ذلك بها فافزعوا إلى الصلاة»[1]. فهو دليل لنا، لأنا نفزع إلى الصلاة على كل حال، لأنه عليه السلام أمر بالصلاة عند رؤية إحدى[2] هاتين الآيتين أمرًا مطلقًا، ولم يشترط فيه اجتماعًا ولا افتراقًا. وأما الاقتران في اللفظ، فلا يوجب الاقتران في الحكم إلا بدليل.

واعتبارهم صلاة كصلاة [كسوف][3] القمر بصلاة كسوف الشمس. غير صحيح. لأن صلاة كسوف الشمس تفعل نهارًا، فلا يدرك الناس في فعلها مشقة، وليس كذلك صلاة كسوف القمر، لأنه يقع ليلاً، فيلحق الناس في اجتماعهم مشقة شديدة، لأنه قد يكون الكسوف أول الليل؛ وقد يكون في وسطه؛ وقد يكون في آخره، فلو[4] تكلف الناس الخروج للحقتهم المشقة.

وأما حديث ابن عباس[5]، وقولهم: إنه خطب فيها، فليس في خطبته دليل على أنه صلاها في جماعة. ولأن الخطبة فيها ليس من سنتها عند مخالفنا. فدل ذلك على أنه إنما صلاها وحده، ثم خطب.

***

(1) تقدم تخريجه.

(2) في الأصل: أحد.

(3) مكتوبة في الأصل فوق السطر قبيل هذا المحل، وأثبتناها هنا اجتهادًا.

(4) في الأصل: فلم.

(5) تقدمت ترجمته.

باب صلاة الاستسقاء

مسألة [51]:

[في صفة صلاة الاستسقاء]

صلاة الاستسقاء[1] سنة وهي ركعتان، والخطبة فيها سنة[2]. **وبه قال الشافعي**[3].

وقال أبو حنيفة: ليس الاستسقاء صلاة منفردة في جماعة، ولا خطبة مسنونة[4].

واحتج أصحابه بأن عمر رضي اللّه عنه خرج مستسقيًا فما زاد على الاستغفار شيئًا حتى رجع[5].

---

(1) الاستسقاء طلب السقي، وتقام له صلاة خاصة عند اشتداد الجفاف وانقطاع الغيث.

(2) ن: التفريع 1 / 239، والتلقين 43، والإشراف 1 / 146، والكافي 1 / 239 - 240، والتمهيد 17 / 167 - 177، والبداية 1 / 365 - 366، والقوانين الفقهية 79، وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد، وسائر فقهاء الأمصار. ن: التمهيد 17 / 172.

(3) ن: الأم 1 / 285 - 286، والتنبيه 47، والدرة المضية 242 - 243، والوجيز 1 / 72، وفتح العزيز مع المجموع 5 / 87 - 89، والمجموع 5 / 63 - 64.

(4) قال في البدائع 1 / 282: «وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال: لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء، وأراد بقوله لا صلاة في الاستسقاء: الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روي عن أبي يوسف أنه قال: سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة؟ فقال: أما صلاة بجماعة فلا، ولكن الدعاء والاستغفار، وإن صلوا وحدانا فلا بأس به. وهذا مذهب أبي حنيفة، وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كما في الجمعة، ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة، وذكر الطحاوي قوله مع قول محمد وهو الأصح».

(5) أخرجه النووي في المجموع 5 / 79 - 80: «عن الشعبي، بلفظ هذا نصه: «روى الشعبي أن عمر رضي اللّه عنه خرج يستسقي فصعد المنبر، فقال: «استغفروا ربكم، إنه كان غفارًا، يرسل السماء عليكم مدرارًا، ويمددكم بأموال وبنين، ويجعل لكم جنات، ويجعل لكم أنهارًا» استغفروا ربكم إنه كان غفارًا، ثم نزل فقيل له: «يا أمير المؤمنين، لو استسقيت=

قالوا: ولأنه معنى يخاف منه الضرر، فلا يسن له صلاة في جماعة. دليله: الرياح العاصفة المخيفة، والزلازل. وما أشبه ذلك؛ حيث لم يشرع في شيء من ذلك صلاة.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه الزهري[1] عن عباد[2] ابن تميم عن عمه قال: شهدت النبي ﷺ يستسقي، فاستقبل القبلة، وولى ظهره، وحول رداءه، وصلى ركعتين جهر فيهما[3] بالقراءة»[4].

وقد روى هذا الحديث أبو بكر[5] بن محمد بن عمرو بن حزم، قال: سمعت عباد[6] بن تميم يقول: سمعت عبد الله[7] بن زيد المازني يقول:

= فقال: لقد طلبت بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر»، ثم قال: رواه البيهقي.

وذكر في الدرة المضية 242 أن رواية هذا الحديث قد اضطربت عن عمر رضي الله عنه، فالأولى الرجوع إلى الخبر المرفوع».

(1) تقدمت ترجمته.

(2) هو عباد بن تميم بن غزية المازني المدني. روى عن أبيه وعمه عبد الله بن زيد بن عاصم، وعنه أبو بكر بن حرام، ويحيى بن سعيد. خرج له الجماعة، ووثقه النسائي. ن: الخلاصة 186.

(3) في الأصل: فيها.

(4) أخرجه الإمام مسلم في كتاب صلاة الاستسقاء بلفظ قريب هذا نصه: «. . . عن ابن شهاب الزهري، قال: أخبرني عباد بن تميم المازني أنه سمع عمه، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ يقول: خرج رسول الله ﷺ يومًا يستسقي، فجعل إلى الناس ظهره يدعو الله، واستقبل القبلة، وحول رداءه ثم صلى ركعتين».

وأخرجه مالك في الموطأ مختصرًا في كتاب الصلاة في العمل في الاستسقاء.

وقال في نصب الراية 2 / 240: «أخرجه الأئمة الستة في كتبهم».

(5) هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني ولي القضاء والإمرة والموسم، روى عن خالته عمرة، والسائب بن يزيد، وابن عباس، أو ابن عياش بن أبي ربيعة وخلق، وعنه ابناه: عبد الله ومحمد، والزهري، وطائفة. خرج له الستة، ووثقه ابن معين. قال ابن سعد مات سنة 120هـ. ن: الخلاصة 445.

في الأصل: أبو بكر بن محمد بن عمر وهو خطأ.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته، وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه الذي أوري الأذان.

«خرج رسول اللّه ﷺ إلى المصلى فاستسقى، وحول رداءه حين استقبل القبلة»[1]. وفي رواية أخرى: «أنه صلى اللّه عليه خطب بعد الصلاة».

وهذه الأحاديث معتمدنا في صلاة الاستسقاء، لأنها أحاديث صحيحة، فقدمناها على القياس. وكذلك فعلنا في صلاة كسوف الشمس، اعتمدنا أيضًا فيها على الأحاديث الصحيحة المشهورة التي لا خفاء بها.

وإنما اعتمد أبو حنيفة على القياس، واطرح الأحاديث الصحيحة وراء ظهره. ولا عمل للقياس مع وجود النص.

ولأن ما شرع له الاجتماع للدعاء، يجوز أن يشرع الصلاة له كصلاة كسوف الشمس.

ولأن ما شرع فيه الاجتماع للصلاة، وطلب الرحمة، يجوز أن يشرع فيه الصلاة كالجنائز.

فإذا ثبت هذا، فما ذكروه من حديث عمر، فقد روي على خلاف ما أوردوه وهو أنه خرج فاستسقى وصلى[2].

وقولهم: ولأنه معنى يخاف منه الضرر، فلم يسن له صلاة في جماعة كالرياح والزلازل. فالجواب عنه: أنه غير ممتنع أن تسن الصلاة لبعض الآيات المخوفة، ولا تسن لبعض، كما سنت الصلاة لخسوف الشمس؛ إذ خسوفها آية، ولم يسن ذلك لغيرها من الآيات.

***

---

(1) أخرجه بلفظ قريب الإمام مسلم في كتاب صلاة الاستسقاء، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. باب ما جاء في صلاة الاستسقاء.

(2) ذكر هذه الرواية الجويني في كتاب: الدرة المضية 242.

باب صلاة العيدين

مسألة [52]:

[في صلاة العيدين هل يتنفل قبلها وبعدها أم لا]

لا يتنفل قبل صلاة العيدين ولا بعدها إذا صليت في المصلى[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2].

وقال الشافعي: يجوز التنفل قبلها وبعدها[3].

واحتج أصحابه، أن أنس[4] بن مالك، وجابر[5] بن زيد، وأبا هريرة[6]،

---

(1) ن: التفريع 1 / 234، والإشراف 1 / 142، والكافي 1 / 226، والمنتقى 1 / 320، والبداية 1 / 373، وفيها أنه هو مذهب الجمهور؛ وقد روي عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وحذيفة وجابر، وبه قال أحمد. ن: المغني 2 / 241 - 242.

(2) تحصيل مذهب الأحناف أنه يكره التنفل قبل صلاة العيدين فقط، لا قبلها وبعدها كما ذكر المؤلف رحمه الله. ن: المبسوط 2 / 40، والبدائع 1 / 280، والإشراف 1 / 142، والمنتقى 1 / 320، والبداية 1 / 373 وفيها أنه هو قول الثوري والأوزاعي، ورواية عن ابن مسعود. وفي المجموع 5 / 13 أن ابن المنذر حكاه عن أبي مسعود البدري، وعلقمة، والأسود، ومجاهد، والنخعي، وابن أبي ليلى والثوري، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، وحكاه البخاري في صحيحه عن ابن عباس.

(3) أي للمأمومين دون الإمام. لا مطلقًا كما يفهم من لفظ المؤلف رحمه الله. ن: الأم 1 / 268، والمجموع 5 / 11 - 13، وفيه أنه قد قال بذلك أنس بن مالك وأبو هريرة، ورافع بن خديج، وسهل بن سعد، وأبو بردة، والحسن البصري، وأخوه سعيد بن أبي الحسن، وجابر بن زيد، وعروة بن الزبير، وابن المنذر. وانظر أيضًا: الدرة المضية 233.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي اليحمدي الجَوْفي البصري الفقيه، أحد الأئمة، خرج له الستة، وروى عن ابن عباس فأكثر، ومعاوية وابن عمر، وعنه قتاد وعمرو بن دينار، وأيوب وخلق. قال ابن عباس هو من العلماء. قيل مات سنة 93هـ. وقيل سنة 103هـ. ن: طبقات الشيرازي 88، وطبقات الحفاظ 35، والخلاصة 59.

(6) تقدمت ترجمته.

والحسن بن علي[1] كانوا يصلون قبل صلاة العيدين.

قالوا: ولأنه وقت يجوز فيه التنفل، فلم يكن فعله لسبب العيد. دليله: سائر الأوقات التي يجوز فيها التنفل.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن النبي عليه السلام خرج فصلى بالناس العيدين، ولم ينقل عنه أحد أنه صلى قبلها ولا بعدها في المصلى شيئًا[2]، وروى عطاء[3] بن يسار عن أبي سعيد[4] الخدري: أن النبي ﷺ كان لا يصلي قبل الفطر شيئًا فإذا انصرف صلى ركعتين[5].

وروى جرير[6] بن عبد الله البجلي أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة في

---

(1) هو أبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني سبط رسول الله ﷺ. خرج له الأربعة، روى عن جده عليه الصلاة والسلام، وأبيه وخاله هند، وعنه ابنه الحسن، وأبو الحوراء ربيعة، وأبو وائل، وابن سيرين. قيل توفي سنة 49، وقيل 50هـ. وقيل غير ذلك. ن: الخلاصة 79.

(2) الحديث المشار إليه متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنه: أخرجه البخاري في كتاب العيدين باب الخطبة بعد العيد، ومسلم في كتاب صلاة العيدين باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، ولفظ البخاري: «عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها، ثم أتى النساء ومعه بلال فأمرهن بالصدقة، فجعلن يلقين: تلقي المرأة خرصها وسخابها».

(3) تقدمت ترجمته.

(4) هو أبو سعيد بن مالك بن سنان الخدري. أول مشاهده الخندق، من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم، أخرجا له في الصحيحين 111 حديثًا، توفي سنة 74هـ.
ن: الاستيعاب بهامش الإصابة 4 / 162، والإصابة 4 / 165 - 166، والرياض 100 - 101.

(5) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة قبل صلاة العيد وبعدها، بلفظ قريب جدًا، هذا نصه: «عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئًا، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين».

(6) هو أبو عمرو جرير بن عبد الله بن جابر البجلي القسري، أسلم سنة 10هـ، خرج له الستة. روى عنه ابنه إبراهيم، وأنس، وزيد بن وهب، والشعبي وطائفة لقب بيوسف هذه الأمة. قال خليفة: مات سنة 51هـ أو 54هـ. ن: الخلاصة 61.

العيدين قبل الإمام»[1].

وكره التنفل قبلها [هـ 60] وبعدها جماعة من علماء التابعين.

ولأن المصلى بقعة خصت للعيدين، ولا تكرر الصلاة فيها في غير العيدين، فلم يجز التنفل فيها؛ إذ القصد إلى تلك البقعة إنما يقع لصلاة العيدين لا للنافلة.

ولأن الإمام إذا جاء المصلى لصلاة العيدين لا يتنفل قبل الصلاة بإجماع منا ومنهم، فيجب أن يكون المأموم كذلك.

فإذا ثبت هذا، فما رووه عن أنس[2]، وجابر[3] بن زيد، وأبي هريرة[4]، فمعارض بما رويناه من الأحاديث الصحيحة الشائعة الذائعة.

وروي أن حذيفة[5] بن اليمان[6] وابن مسعود[7] كانا يقومان في العيد ينهيان[8] الناس عن الصلاة قبل الإمام، وروي [أنهما كانا][9] يضربان الناس عليها[10].

وما ذكروه من جواز[11] صلاة النافلة في ذلك الوقت، فصحيح ما لم يقارنه سبب العيد والمصلى، فيمنع المصلي من صلاة النافلة عند وجود هذين السببين. والله أعلم.

---

(1) ذكره الجويني بنصه في الدرة المضية 233، وقال محققه في هامش نفس الصفحة: «رواه الديلمي في الفردوس. ن: جمع الجوامع 1 / 912، ولم أقف عليه في الكتب الستة والموطأ، والدارقطني.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) في الأصل: اليماني.

(7) غير واضحة في الأصل، والتصحيح من الدرة المضية 233، وابن مسعود تقدمت ترجمته.

(8) في الأصل: ينبهان.

(9) تكملة يقتضيها السياق.

(10) ن: الدرة المضية 233.

(11) في الأصل: من صلاة جواز النافلة.

مسألة [53]:

[في عدد التكبيرات في صلاة العيدين]

يكبر الإمام والناس في صلاة العيدين في الأولى سبعًا بتكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمسًا غير تكبيرة القيام. وذلك كله قبل القراءة في الركعتين كلتيهما[1].

وبه قال الشافعي، إلا أنه قال يكبر سبعًا غير تكبيرة الإحرام[2].

وقال أبو حنيفة: يكبر في الأولى ثلاث تكبيرات غير تكبيرة الإحرام، وفي الثانية ثلاث [تكبيرات][3] غير تكبيرة القيام. قال: ويكون تكبيره في الثانية بعد القراءة بخلاف الأولى[4].

---

(1) ن: التفريع 1 / 234، ورؤوس المسائل لابن القصار 28، والتلقين 42، والإشراف 1 / 141 - 142، والكافي 1 / 226، والتمهيد 16 / 37 - 40، والمنتقى 1 / 318 - 319، وفيه أنه قول الثوري وأحمد، والبداية 1 / 369 - 370، والقوانين الفقهية 78، وبه قال فقهاء المدينة السبعة، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، وأحمد، وروي عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر، ويحيى الأنصاري. ن: المغني 2 / 236، والإفصاح 1 / 168 - 169.

(2) ن: الأم 1 / 270، والدرة المضية 228 - 230، والتنبيه 45 - 46، والوجيز 1 / 70، وفتح العزيز مع المجموع 5 / 46 - 47، والمجموع 5 / 17 - 20، وفيه أن هذا القول حكاه الخطابي في معالم السنن عن أكثر العلماء، وحكاه صاحب الحاوي عن أكثر الصحابة والتابعين، وحكاه عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري ويحيى الأنصاري، والزهري ومالك والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وحكاه المحاملي عن أبي بكر الصديق وعمر وعلي وزيد بن ثابت، وعائشة رضي الله عنهم، وحكاه العبدري أيضًا عن الليث وأبي يوسف وداود.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) المذهب عند الأحناف: أنه يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات خمس في الركعة الأولى مع تكبيرة الافتتاح والركوع، وأربع في الثانية مع تكبيرة الركوع. ن: مختصر الطحاوي 37، والقدوري 16، ورؤوس المسائل للزمخشري 185، والمبسوط 2 / 38، والبدائع 1 / 277، وعلى ما ذكر المؤلف رحمه الله أن عدد التكبيرات عندهم ثمانية فقط، ويحتمل=

واحتج أصحابه، بحديث يروونه عن ابن مسعود[1]، وحذيفة بن اليمان[2]، وأبي موسى الأشعري[3] أن النبي ﷺ كبر في صلاة العيد أربع تكبيرات كتكبير الجنائز ووالى بين القراءتين»[4].

قالوا: ولأن التكبيرة في الثانية ذكر مسنون في حال القيام في الصلاة، فوجب أن يؤخر إلى ما بعد القراءة كالقنوت.

قالوا: ولأنها تكبيرات في حال القيام[5] في الصلاة، فوجب أن تكون أربعًا كصلاة الجنائز.

قالوا: ولأنه ثناء وعدد في ركن مخصوص منه، فوجب الاقتصار منه على ثلاث تكبيرات. دليله: التسبيح في الركوع والسجود.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه عبد اللّه[6] بن عمرو بن العاص أن النبي قال: «التكبير في الفطر والأضحى سبع في الأولى وخمس في الآخرة والقراءة بعد كلتيهما»[7]. وهكذا روى عمر، وابن عمر[8]، وعلي، وأبو[9]

= أن الخطأ وقع من الناسخ حيث لم يثبت بعد: «غير تكبيرة الإحرام» كلمة «والركوع»، ويحتمل أن المؤلف لم يعتد تكبيرة الركوع لأنها واقعة بعد القراءة، واللّه أعلم.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) تقدمت ترجمته، وفي الأصل: اليماني.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) حديث حذيفة وأبي موسى أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب التكبير في العيدين، ونصه عنده: «أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان: كيف كان رسول اللّه ﷺ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعًا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت في البصرة حيث كنت عليهم».

(5) في الأصل: القياس.

(6) هو أبو محمد عبد اللّه بن عمرو بن العاص السهمي. خرج له الستة. روى عنه جبير بن نفير، وابن المسيب وعروة وطاوس وخلائق، مات رضي اللّه عنه سنة 65هـ، وقيل سنة 68هـ. ن: الخلاصة 208.

(7) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب التكبير في العيدين، وليس فيه «والأضحى».

(8) تقدمت ترجمته.

(9) في الأصل: وأبي.

سعيد[1] الخدري[2]، وأبو هريرة[3]، وغيرهم[4] من الصحابة والتابعين رضي اللّه عنهم. وروى عروة[5] عن عائشة أن النبي عليه السلام كبر في الفطر والأضحى سبعًا في الأولى وخمسًا في الثانية»[6].

ولأنها تكبيرات زوائد في صلاة العيدين. فكان محلها في الركعة الثانية قبل القراءة كالتكبير في الركعة الأولى.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الحديث، فهو حديث لا أصل له عند أحد من أهل النقل[7]، ولو كان صحيحًا ما ضرنا ذلك، لأنه معارض بأحاديثنا؛ إذ هي أصح وأثبت، ورواتها أشهر، والقائلون بها أكثر، ولأن العمل قد صحبها بالمدينة أيام الصحابة والتابعين.

وقولهم: إن التكبير في الركعة الثانية ذكر مسنون في حال القيام، فوجب أن يؤخر إلى ما بعد القراءة. دليله: القنوت. فالجواب عنه: أن القنوت تختص به الركعة الثانية، فوجب أن يكون بعد القراءة، والتكبير الذي اختلفنا فيه يشترك[8] فيه الركعة الأولى والثانية، فوجب ألا يختلف محله كالتسبيح في الركوع والسجود.

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) هو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري، بايع تحت الشجرة، وشهد ما بعد أحد، وكان من علماء الصحابة. له ألف ومائة حديث وسبعون حديثًا. خرج له الستة. روى عنه طارق ابن شهاب، وابن المسيب والشعبي، ونافع وخلق، قال الواقدي مات سنة 74هـ. ن: الخلاصة 135، والرياض 100، وطبقات الحفاظ 19.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) كيحيى الأنصاري. ن: المغني 2 / 236.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب التكبير في العيدين.

(7) بل هو في سنن أبي داود كما مر قريبًا، إلا أنه قد ضعف، لضعف رواته. ن: نصب الراية 2 / 214.

(8) في الأصل: يستتر.

وقياسهم على صلاة الجنائز، غير صحيح. لأن التكبير فيها أقيم مقام الركوع، وليس كذلك تكبير العيد. واعتبارهم بالتسبيح في الركوع والسجود، باطل، لأنه عندنا غير محصور بعدد؛ بل يسبح ما أحب من غير حصر بعدد. والله أعلم.





كتاب الجنائز

مسألة [54]:

[في الميت هل تقلم أظفاره وتحلق عانته أم لا]

لا تقلم أظفار الميت ولا تحلق عانته[1]. [2]. **وبه قال أبو حنيفة**[3].

وقال الشافعي في الجديد: يقلم أظفاره ويحلق عانته[4].

واحتج أصحابه وقالوا: هي نظافة لا تتعلق بقطع، فكان ذلك جائزًا[5].

دليله: الغسل.

قالوا: ولأن ذلك إذا أزيل عنه يدفن معه.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ للنسوة في ابنته حين توفيت: «اغسلنها بماء وسدر ثلاثًا أو خمسًا إن رأيتن ذلك، واجعلن في الآخرة كافورًا، أو شيئًا من كافور»[6]، ولم يذكر عليه السلام قص ظفر، ولا حلق عانة، ولا

---

(1) أي الشعر المحيط بفرجه.

(2) في الأصل: عليه. وانظر حكم المسألة عند المالكية في:
التلقين 44، والإشراف 1 / 147، والمنتقى 2 / 6، وفيه أنه قول المزني من الشافعية. وممن كره حلق العانة وتقليم الأظافر غير مالك وأبي حنيفة: الثوري، والمزني، وابن المنذر، والجمهور، ونقله العبدري عن جمهور العلماء، وهو قول الشافعي في القديم. ن: المجموع 5 / 178 - 180، وأحمد في حلق العانة. ن: المغني 2 / 407.

(3) قال في المبسوط 2 / 59: «والسنة دفنه على ما مات عليه، ولذلك لا تقص أظفاره ولا شاربه، ولا ينتف إبطه، ولا تحلق عانته». وانظر: البدائع 1 / 301.

(4) قال في الأم 1 / 303: «قال الشافعي: ومن أصحابنا من قال: لا أرى أن يحلق بعد الموت شعر، ولا يجز له ظفر، ومنهم من لم ير بذلك بأسًا»، وقال في الدرة المضية 246: «قلم الأظفار وحلق العانة محثوث عليه في الميت على القول الجديد»، وانظر: التنبيه 50، والوجيز 1 / 74، والمجموع 5 / 178 - 180، وفيه أن ممن استحب تقليم الأظفار، وحلق العانة: سعيد بن المسيب، وابن جبير، والحسن البصري، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

(5) في الأصل: جائز.

(6) متفق عليه من حديث أم عطية. أخرجه البخاري في الجنائز. باب ما يستحب أن يغسل وترًا.=

شيء، لم يأمر به رسول الله ﷺ، ولا حفظ عن أحد من أصحابه، ولا فعل ذلك بأحد منهم، ولا فعله أحد منهم بأحد ممن مات. فدل ذلك على بطلان ما قالوه.

ولأن قص الأظفار وحلق العانة سنة الأحياء من المسلمين، ومن فطرة دينهم.

والفطرة[1] ساقطة عن الميت بالموت بإجماع، فوجب ألا يكون مخاطبًا بها، وليس الحي مخاطبًا أن يفعل ذلك عن الميت أيضًا، بخلاف الغسل والكفن والحنوط[2]، والصلاة، والمواراة[3]، فإن المسلمين[4] الحاضرين[5] معه مخاطبون بذلك، وهو من فروض الكفايات. ويلزمهم عليه أن يقصوا شاربه، وينتفوا جناحيه[6].

وأما من جهة المعنى، فنقول: ولأنه قطع جزء متصل بميت، فلم يجز فعله كالختان[7] وحِلاق [هـ61] شعر الرأس.

فإذا ثبت هذا فما عللوا به من النظافة، فمنتقض عليهم بالختان، وحلق شعر الرأس، ونتف الجناحين.

وقولهم: ولأن ذلك إذا أزيل عنه دفن معه. يسئلون عن فائدة ذلك ومعناه، وعمن نقلوه. فإنهم لا يجدون عن ذلك جوابًا. والله أعلم.

= ومسلم في كتاب الجنائز بابٌ في غسل الميت. ولفظه عند مسلم: عن أم عطية، قالت: دخل علينا النبي ﷺ، ونحن نغسل ابنته، فقال: اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورًا أو شيئًا من كافور، فإذا فرغتن فآذنني، فلما فرغنا آذناه، فألقى إلينا حقوه، فقال أشعرنها إياه».

(1) الفطرة: الخلقة السليمة لم تشب بعيب. ن: القاموس الفقهي 288.

(2) الحنوط: خليط من الطيب يجمع للميت بشكل خاص.

(3) في الأصل: الموارات بتاء مبسوطة. والمواراة: التغطية والدفن في التراب.

(4) في الأصل: المسلمون.

(5) في الأصل: الحاضرون.

(6) أي شعر إبطيه.

(7) الختان موضع القطع من الذكر والأنثى. وختان الرجل: هو قطع جميع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف جميع الحشفة. ن: القاموس الفقهي 112، والمغرب 138، والأنيس 51.

مسألة [55]:

[في من أولى بالصلاة على الميت. هل الوالي أم الولي]

الوالي[1] أولى بالصلاة على الميت إذا حضر من الولي[2].[3]. وبه قال أبو حنيفة[4].

وقال الشافعي في أحد قوليه: الولي أولى بالصلاة من الوالي[5].

واحتج أصحابه فقالوا: هي ولاية لقريب[6] العصبات[7]، فكان الولي فيها أولى من الوالي. ولأنه [في][8] عقد النكاح [مقدم على الوالي، فوجب أن

---

(1) الوالي الحاكم، ومن بيده تعيين القضاة. القاموي الفقهي 289.

(2) الولي: يطلق بإزاء معان عدة. منها، وهو المراد هنا: القريب العاصب كالأب، والابن، والأخ والعم.

(3) التفريع 1 / 369، ورؤوس المسائل لابن القصار 31، والتلقين 45، والإشراف 1 / 151 - 152، والكافي 1 / 234 - 238، والمنتقى 2 / 19، والقوانين الفقهية 84، وهو قول علقمة، والأسود، والحسن البصري، وسويد بن غفلة، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وقال ابن المنذر: هو قول أكثر أهل العلم، قال: وبه أقول، قال: وروي عن علي ولا يثبت عنه. ن: المجموع 5 / 217.

(4) قال في البدائع 1 / 317: «وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت، فذكر في الأصل أن إمام الحي أحق بالصلاة على الميت، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الإمام الأعظم أحق بالصلاة إن حضر، فإن لم يحضر فأمير المصر، وإن لم يحضر فإمام الحي، فإن لم يحضر فالأقرب من ذوي قراباته، وهذا هو حاصل المذهب عندنا»، ثم قال: «وهذا كله على قول أبي حنيفة ومحمد. فأما على قول أبي يوسف، وهو قول الشافعي: القريب أولى من السلطان».

(5) ن: الأم 1 / 313، والتنبيه 50 - 51، والدرة المضية 260 - 261، والوجيز 1 / 76، وقال في المجموع 5 / 217: «إذا اجتمع الولي المناسب والوالي، فقولان مشهوران: القديم أن الوالي أولى ثم إمام المسجد ثم الولي، والجديد الصحيح: أن الولي مقدم على الوالي، وإمام المسجد»، ثم قال: «وممن قال بتقديم الولي: الضحاك وأبو يوسف».

(6) غير واضحة في الأصل.

(7) العاصب من يرث من غير تقدير كالابن.

(8) تكملة يقتضيها السياق.

يكون كذلك هاهنا][1].

قالوا: ولأن الصلاة على الميت فرض كفاية، فكان الولي فيها أولى من الوالي، كغسله قالوا: ولأنه حق للولي، فوجب أن يكون أحق به من الوالي. دليله: القِصاص[2]، لأن الولي مقدم فيه على كل حال.

والدليل على صحة ما قلناه: ما استمر به العمل بالمدينة من فعل الخلفاء، وأنهم كانوا يتقدمون في جميع الصلوات التي يجمع إليها الناس، ولا يتقدم عليهم في ذلك أحد مع حضورهم إلا أن يأذنوا في ذلك، فدل ذلك على أنه حق لهم.

ولأنها صلاة شرعت فيها الجماعة، فكان الوالي فيها أولى من الولي. دليله: سائر الصلوات.

ولأنه سلطان فكان أولى بالتقدم في الصلاة على الميت. دليله: صاحب الدار؛ إذ لا يجوز لأحد أن يتقدم عليه في ولده، إلا أن يأذن في ذلك.

ولأن الإمام العدل أفضل عند اللّه من غيره، ودعاؤه للميت أبرك وأرجى[3] للقبول، فكان أولى[4] من الولي لأن معنى[5] الصلاة على الميت ليس إلا طلب الشفاعة له، فكان الإمام العدل أولى بالاستشفاع له من غيره.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من ولاية عقد النكاح، فللسلطان أيضًا في عقد النكاح [ولاية][6] إذا لم يكن أحد من الأولياء، أو كانوا فاختلفوا، أو أرادوا عضلها[7]، فإن السلطان يزوجها عليهم. فثبت بهذا أن للسلطان في عقد

---

(1) ما بين القوسين ليس في الأصل، وقدرنا سقوطه من الناسخ، فأثبتناه هنا اجتهادًا ليستقيم الكلام ولعلنا نكون قد وفقنا في ذلك.

(2) القصاص أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل إن قتل قتل، وإن جرح جرح. ن: حلية الفقهاء 195، والأنيس 292، والمغرب 385.

(3) في الأصل: وارجا.

(4) في الأصل: أولا.

(5) في الأصل: معناه.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

(7) عضلها: منعها من الزواج بكفئها.

النكاح مدخلاً.

وما ذكروه من غسل الميت، فإنما كان الولي في ذلك أولى من الوالي تنزهًا وتشريفًا [حتى][1] لا تمتهن الإمارة، لأن في غسل السلطان للميت إذلالاً لموضعه عن الإمارة، وليس كذلك الصلاة عليه.

وما ذكروه من الاستشهاد بمسألة القصاص، غير لازم لأن الولي لا يقتل إلا برأي الإمام، فصار الإمام مقدمًا على الوالي؛ إذ لا يقتله حتى يرفعه إليه، ويرى أن قتله مباح. فصح بهذا أن حق الوالي مقدم[2] على حق الولي فيما تنازعناه والله أعلم.

* * *

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) في الأصل: مقدمًا.

مسألة [56]:

[في الميت هل يصلى عليه بعد صلاة الإمام أم لا]

لا يجوز لمن لم يصل على ميت مع الإمام أن يصلي عليه بعد صلاة الإمام[1]. وبه قال أبو حنيفة[2].

وقال الشافعي: يجوز له أن يصلي عليه بعد صلاة [الإمام][3].[4].

واحتج أصحابه بأن مسكينة[5] مرضت بالمدينة، فقال ﷺ: «إذا ماتت فأعلموني» فماتت فخرجوا بجنازتها ليلاً، وكرهوا أن يوقظوا رسول الله ﷺ، فلما أصبح أخبر عليه السلام بذلك، فخرج إلى قبرها بمن معه وصلى عليها، ثم انصرف[6]. قالوا: فدل ذلك على صحة ما قلناه.

---

(1) قال في الإشراف 1 / 154: «إذا صلى ولي الميت على ميته سقط الفرض ولا تعاد ثانية على الجنازة ولا على القبر، خلافًا للشافعي»، وانظر: المنتقى 2 / 14، والبداية 1 / 404 - 405، والقوانين الفقهية 85، وهو قول النخعي، والثوري، وأبي حنيفة. ن: المغني 2 / 385.

(2) ن: المنتقى 2 / 14، والإشراف 1 / 154، والبداية 1 / 404 - 405، والمجموع 5 / 249 - 250، والقوانين الفقهية 85، والمغني 2 / 385، وقال في المبسوط 2 / 67: «وإذا صلي على جنازة ثم حضر قوم، لم يصلوا عليها ثانية جماعة ولا وحدانا عندنا، إلا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الأولياء، ثم حضر الولي، فحينئذ له أن يعيدها. وقال الشافعي رضي الله عنه: تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد مرة».

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) ن: الدرة المضية 264، والتنبيه 51، والمجموع 5 / 245 و249 - 250 وفيه أن هذا القول منقول عن علي وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم، وأن ابن المنذر قال: وهو قول ابن عمر، وأبي موسى وعائشة وابن سيرين والأوزاعي وأحمد. وهو رواية ابن وهب عن مالك. ن: انظر المنتقى 2 / 14، والبداية 1 / 404 - 405، وهو قول داود أيضًا. ن البداية 1 / 404.

(5) ورد في المجموع 5 / 244 أن هذه المسكينة يقال لها أم محجن.

(6) حديث المسكينة أخرجه مالك مرسلاً عن أبي أمامة عن سهل بن حنيف في كتاب الجنائز: في التكبير على الجنائز.

وقال الثوري في المجموع 5 / 244: «حديث المسكينة صحيح رواه النسائي =

قالوا: ولأن من جاز له أن يصلي على ميت مع الإمام، جاز له أن يصلي عليه وحده بعد صلاة الإمام.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «لا يموتن فيكم ميت مات، وأنا بين أظهركم إلا آذنتموني، فإن صلاتي عليه رحمة له»[1]، فأمر عليه السلام أن لا يتقدمه أحد بالصلاة على الميت، فدل أنها عبادة لا تتكرر، وإنما تفعل مرة واحدة، ولو جاز تكرارها، لم يكن لنهيه عليه السلام ألا يصلي[2] أحد على ميت إلا هو فائدة.

ولو كان ذلك جائزًا كما زعموا، لكان إذا مات ميت وصلى عليه أحد، جاء النبي ﷺ بعد ذلك فصلى عليه. وهذا شيء لم ينقل عنه عليه السلام، ولا عن أحد من الصحابة[3].

ولأن الصلاة على الميت فرض كفاية، فإذا فعله من قام به من الناس، سقط عمن سواهم، ولم يتكرر على الناس فعله، كمن صلى فرضه مرة، فإنه لا يصليه مرة أخرى، فلو جاز تكرار الصلاة عليه، لكان ما بعد الصلاة الأولى نفلاً، ولا يتنفل بالصلاة على ميت.

ولو جاز تكرار الصلاة عليه، لجاز تكرار غسله، وذلك محال. ولا[4] يعترض على هذا بالكفن إذا سرق أو غصب حيث يجوز تكراره من رأس

= والبيهقي وغيرهم بإسناد صحيح من رواية أبي أمامة أسعد بن سهل بن حنيف».

(1) أخرجه ابن ماجة بلفظ قريب جدًا في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على القبر عن يزيد بن ثابت أخي زيد بن ثابت، وهذا نصه بتمامه: «خرجنا مع النبي ﷺ، فلما ورد البقيع، فإذا هو بقبر جديد، فسأل عنه، فقالوا: فلانة. قال: فعرفها، وقال: «ألا آذنتموني بها؟» قالوا: كنت قائلاً صائمًا، فكرهنا أن نؤذيك. قال: «فلا تفعلوا، لا أعرفن ما مات منكم ميت، ما كنت بين أظهركم. إلا آذنتموني به، فإن صلاتي عليه له رحمة» ثم أتى القبر فصففنا خلفه، فكبر عليه أربعًا».

(2) في الأصل: صلى.

(3) بل نقل كما مر في حديث ابن ماجة، وكما في أحاديث أخر في البخاري ومسلم وغيرهما. ن: المجموع 5 / 245.

(4) في الأصل: ولأنه.

المال؛ إذ لا خلاف بين العلماء أن ميتًا لا يورث إلا بعد كمال مواراته، وقضاء[1] ما يجب من حقه.

ولأن الواحد من الناس إذا سلم على جماعة، فرد عليه[2] واحد منهم، أجزأ في رده عن القوم، ولم يلزم كل واحد منهم تكرار الرد.

ولأن النبي عليه السلام لم يصل عليه أحد من أصحابه الذين كانوا غيبًا بعد موته، حين قدموا، فلو جاز تكرار هذه العبادة على ميت لجاز[3] تكرارها على النبي عليه السلام أولى وأحق.

فإن قالوا: فقد أقام[4] بعد موته ثلاثة، فصلي عليه ثم دفن وهذا حجة لنا. فالجواب: أنه إنما كان ذلك ليبلغ الناس الصلاة عليه بمن حضر بالمدينة أو كان على قرب منها، لأن كل واحد منهم مسقط للفرض عن نفسه، لأن الصلاة عليه كانت واجبة على كافتهم، ولذلك صلوا عليه أفرادًا لا يؤمهم أحد. واختلافنا إنما في الموضع الذي تعلق به حكم الولاية، وهو معدوم في الصلاة عليه عليه السلام، لأنه لم يكن في الصلاة ولاية، لأنه ﷺ هو [هـ 62] الإمام، فلا يؤم الناس في الصلاة عليه أحد، لأن كل أحد من حاضري أمته يريد التبرك بالصلاة عليه، وليس ذلك موجودًا في غيره من الناس، ولو لزم ما قالوه لصلي على قبره أبدًا.

فإن قالوا: ما قلتموه لا يلزم، لأنه عليه السلام قال: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد بعدي»[5] فالجواب عنه أن الذي يصلي على قبره لا يتخذه وثنًا يعبده، وإنما يصلي عليه قربة؛ وقد تقررت[6] الشريعة وطبقت مشارق الأرض

---

(1) في الأصل: وقضى.

(2) في الأصل: عليهم.

(3) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: لكان.

(4) في الأصل: قام.

(5) أخرجه مالك في الموطأ في جامع الصلاة من كتاب الصلاة عن عطاء بن يسار، ولفظه بتمامه: «اللّهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتد غضب اللّه على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

(6) في الأصل: تردت.

ومغاربها، فليس أحد من أهل الأرض يصلي على قبره، ويعتقد أنه وثن معبوده؛ بل يعتقد أنه قبر عبد الله ورسوله عليه السلام.

فإذا ثبت هذا، فما ذكروه من حديث المسكينة، فلا حجة لهم فيه، لأنه إنما خرج عليه السلام للصلاة، للوعد الذي وعد أن يصلي عليها، لأن صلاته عليها ودعاءه رحمة لها. وهو صلوات الله عليه أوفى الخليقة عقدًا وعهدًا، فخرج عليه السلام إلى قبرها، فصلى عليها ليوافق فعله قوله، لأنه لا يقول إلا الحق.

وقولهم: لأن من جاز له أن يصلي على ميت مع الإمام، جاز له أن يصلي عليه بعده، لا حجة لهم فيه جملة، لأنهم إنما حكوا صورة حال، وفي تلك الصورة تنازعنا، ويحتاجون في ذلك إلى إقامة دليل. والله أعلم.

* * *

مسألة [57]:

[في الصلاة على الميت هل يقرأ فيها بشيء من القرآن أم لا]

لا يقرأ في الصلاة على الميت بشيء من القرآن، لا بأم القرآن ولا بغيرها[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2].

وقال الشافعي: يجب القراءة فيها بأم القرآن[3].

واحتج أصحابه بحديث يرويه عن أم شريك[4] أنها قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بأم القرآن»[5].

قالوا: وكان ابن مسعود[6] يقرأ فيها بالفاتحة وجهر بالقراءة فقال: «إنما

---

(1) التفريع 1 / 367، ورؤوس المسائل لابن القصار 31، والتلقين 44، والإشراف 1 / 152، والكافي 1 / 239، والمنتقى 2 / 16، وفيه أن أشهب كان يقول بالقراءة كالشافعي وأحمد وإسحاق، وانظر: البداية 1 / 411، والقوانين الفقهية 85، وهو قول ابن المسيب وعطاء وطاوس وابن سيرين وابن جبير، والشعبي، ومجاهد، وحماد، والثوري، وأبي حنيفة وأصحاب الرأي. وروي عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما. ن: المجموع 5 / 242.

(2) قال في البدائع 1 / 313: «ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن، وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها، وذلك عقيب التكبيرة الأولى بعد الثناء، وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره».

(3) ن: الأم 1 / 318، والدرة المضية 269 - 271، والتنبيه 51، والوجيز 1 / 76، والمجموع 5 / 232 - 233، وقال في 5 / 242: «وذكرنا أن مذهبنا وجوب قراءة الفاتحة، وبه قال أحمد وإسحاق، وداود رحمهم الله، وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وعبيد بن عمير».

(4) هي أم شريك غزيلة بنت دودان بن عمرو، القرشية العامرية، ويقال الدوسية، ويقال الأنصارية. صحابية، قيل هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ. خرج لها الستة غير الترمذي. روى عنها جابر وابن المسيب وعروة وأم عطية. ن: الرياض 328، والخلاصة 498.

(5) أخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز. باب ما جاء في القراءة على الجنازة، وفيه: «فقرأ بفاتحة الكتاب».

(6) هكذا في الأصل، والظاهر أن الصواب: ابن عباس كما في البخاري وكما سيذكر المؤلف بعد.

جهرت بالقراءة ليعلموا[1] أن فيها سنة»[2].

قالوا: ولأنها صلاة يجب فيها القيام، فوجب أن تجب القراءة فيها[3] مع القدرة عليها. دليله: غيرها من الصلوات.

وربما احتجوا بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[4]، وبقوله ﷺ: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج»[5].

قالوا: وهذان الحديثان قد خرجا مخرج العموم فدل ذلك على صحة ما قلناه.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه محمد[6] بن إسحاق عن محمد[7] ابن إبراهيم عن أبي سلمة[8] بن عبد الرحمن، عن عائشة رضي اللّه عنها، أن

---

(1) هكذا في الأصل، ويحتمل أن الصواب: لتعلموا.

(2) هو في البخاري في الجنائز. باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة من حديث ابن عباس لا ابن مسعود كما في المتن، ولفظه فيه: «عن طلحة بن عبد اللّه بن عوف قال: صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، قال: «ليعلموا أنها سنة»، وأخرجه أيضًا النسائي، والترمذي، وابن حبان والحاكم. ن: التلخيص الحبير مع المجموع 5 / 165.

(3) في الأصل كأنها ملغاة.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) هو أبو عبد اللّه محمد بن إبراهيم بن الحرث بن خالد التيمي المدني أحد الأعلام المشاهير. خرج له الستة. وروى عن أنس وجابر، وعائشة، وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري، والأوزاعي وابن إسحاق وعدة. قال ابن سعد كان فقيهًا محدثًا، وثقه ابن معين. وقال أحمد: يروي أحاديث منكرة. توفي سنة 121هـ. ن: الخلاصة 324.

(8) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، روى عن أبيه، وأسامة بن زيد، وأبي أيوب، وخلق وعنه ابنه عمرو، وعروة، والأعرج، والشعبي والزهري، وخلق. كان ثقة فقيهًا، كثير الحديث، نقل الحاكم أبو عبد اللّه أنه أحد الفقهاء السبعة، قيل مات سنة 94هـ، وقيل 114هـ.

ن: طبقات الشيرازي 61، وطبقات الحفاظ 31، والخلاصة 451.

النبي ﷺ قال: «أخلصوا موتاكم بالدعاء»[1] وروى نافع[2] عن ابن عمر[3] أنه قال: «لا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن»[4] وروى سعيد[5] بن أبي سعيد المقبري عن أبيه، عن أبي هريرة[6]: أنه سأله كيف يصلي على الجنازة؟ فقال أبو هريرة: «أنا لعمر اللّه أخبرك اتبعها[7] من أهلها؛ فإذا وضعت، كبرت، وحمدت اللّه عز وجل، وصليت على نبيه عليه السلام، ثم قل[8]: اللّهم [إنه][9] عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وأن محمدًا عبدك ورسولك، وأنت أعلم به. اللّهم إن كان محسنًا فزد في إحسانه، وإن كان مسيئًا فتجاوز عنه سيئاته. اللّهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده»[10]، ولم يذكر في ذلك شيء من القراءة.

---

(1) أخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة بالإسناد المذكور لكن عن أبي هريرة لا عائشة رضي اللّه عنهما. ولفظه عنده: «عن أبي هريرة قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء».

(2) هو أبو عبد اللّه نافع بن جرجس الديلمي، مولى ابن عمر رضي اللّه عنه، أجمع العلماء على توثيقه وأمانته. توفي سنة 116هـ، وقيل 117هـ، وقيل غير ذلك.
ن: طبقات الحفاظ 47، والحديث والمحدثون 194.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الجنائز: ما يقول المصلي على الجنازة، بلفظ هذا نصه: «عن نافع أن عبد اللّه بن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة».

(5) هو أبو سعيد بن أبي سعيد المقبري المدني، أرسل عن أم سلمة، وعن أبيه، وأبي هريرة وأبي سعيد وأنس وخلق، وعنه عمرو بن شعيب، وأيوب بن موسى، وعبيد اللّه بن عمر، والليث وهو أثبت الناس فيه. ثقة جليل. قال الواقدي: اختلط قبل موته بثلاث سنين، قال ابن سعد: مات سنة 123هـ، وقال أبو عبيد سنة 125هـ. خرج له الستة. ن: الخلاصة 138 - 139.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) غير واضحة في الأصل، وأثبتناها هكذا اعتمادًا على نص حديث الموطأ. ن: الموطأ 151 رقم 535.

(8) في الأصل: قل، والصواب ما أثبتناه وهو من الموطأ 151.

(9) ليس في الأصل، وأثبتناه من الموطأ: المصدر السابق.

(10) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الجنائز: ما يقول المصلي على الجنازة.

ولأن الصلاة على الميت صلاة لا ركوع فيها، فلم يكن من شروطها القراءة. دليله: الدعاء في الاستسقاء.

ولأن القراءة فيها لو كانت واجبة، لوجب تكريرها في كل ركعة؛ وهم يقولون: إنما يقرأ بأم القرآن في التكبيرة الأولى فقط.

ولأنها تكبيرات متوالية في القيام، فوجب ألا تتخللها قراءة، كتكبيرات العيد.

ولأن القيام في الصلاة ركن من أركانها، فإذا وجب منفردًا، لم يجب له قراءة فاتحة الكتاب. دليله: سجود التلاوة.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث أم شريك[1]، وإن[2] كان حديثًا صحيحًا، فهو معارض بحديث عائشة وهو أصح حديث في هذا الباب مع حديث أبي هريرة[3] وعليه[4] المعول؛ إذ رواتهما[5] أكثر وأشهر، وسندهما أصح وأوضح.

وما ذكروه عن ابن مسعود[6] وأنه قرأ فيها بفاتحة الكتاب. فمعارض بحديث نافع[7] عن ابن عمر[8] أنه قال: «لا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن»[9].

وما ذكروه عن ابن عباس[10] أنه قرأ فيها بأم القرآن وجهر. فحديث

---

(1) تقدمت ترجمتها.

(2) في الأصل: فإن.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: وعليهما.

(5) في الأصل: رواتُها.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) تقدم تخريجه.

(10) تقدمت ترجمته، ولم يسبق ذكر حديثه، وإنما حديث ابن مسعود، وهو في البخاري لابن عباس لا له. كما مر قريبًا وهو الصواب لأني لم أجد أحدًا نسبه إلى ابن عباس فيما وقفت=

ضعيف. لأن الجهر في الصلاة على الجنازة بالقراءة لا يجوز جملة. ولو كان ذلك صحيحًا لجهر فيها النبي عليه السلام، ولو جهر فيها النبي عليه السلام لعلم الشيء الذي قرأ به فيها [هـ 63]، ولو علم ذلك، لم يجز لأحد أن يخالف. فدل مجموع هذا على ضعف ما نسبوه إلى ابن عباس[1].

وقولهم: ولأنها صلاة يجب فيها [القيام][2] فوجب أن يجب فيها القراءة مع القدرة عليها. دليله: سائر الصلوات فهو باطل بالطواف بالبيت، لأن النبي عليه السلام قال: «الطواف صلاة»[3] والقيام فيه واجب مع القدرة عليه، ومع ذلك لا يجب فيه القراءة.

وقولهم: ولأن الطهارة له واجبة، فوجب أن يجب فيه القراءة، فهو باطل بالطواف أيضًا لأن الطهارة له واجبة ولا يجب فيه القراءة.

وما احتجوا به من قوله ﷺ: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج»[4] وقوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[5]، فليس بشيء، لأن الحديثين إنما وردا[6] في الصلوات المعهودة التي يقترن بها الركوع والسجود بدليل قوله عليه السلام: «لا تجزئ صلاة لا يقيم فيها الرجل صلبه في الركوع والسجود»[7] والصلاة على الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود، فوجب ألا

= عليه من كتب الحديث وهو حديث صحيح لا ضعيف كما ذكر المؤلف رحمه الله. إلا أن يكون أراد ضعفه متنًا لقول الراوي: «وجهر فيها»، وذلك لا يجوز عنده. والله أعلم.

(1) نفس الحاشية السابقة.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) أخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج، في: إباحة الكلام في الطواف. بلفظ: «الطواف بالبيت صلاة» وعن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ، قال: «الطواف بالبيت صلاة، فأقلوا من الكلام».

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) في الأصل: ورد.

(7) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، عن أبي مسعود البدري بلفظ هذا نصه: «لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود».

يكون فيها قراءة.

ولأن الغرض في الصلاة على الميت الدعاء له، ولا منفعة له في القراءة، لأن ثواب القراءة للقارئ لا للميت[1]. وإنما ينتفع بالدعاء له لقوله عليه السلام: «أخلصوا موتاكم بالدعاء»[2]. والله أعلم.

* * *

---

(1) لأن مالكًا يقول في معنى قول الله تعالى: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» إلا ما قدم بنفسه وكان من سعيه، وهي مسألة خلافية مشهورة.

(2) أخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة. عن أبي هريرة، ولفظه: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء».

مسألة [58]:

[في الميت المحرم بالحج هل يجوز تجمير رأسه وتغطية وجهه، وتطييبه أم لا]

إذا مات المحرم بالحج، جاز تجمير[1] رأسه، وتغطية وجهه، وتطييبه[2]. **وبه قال أبو حنيفة**[3].

وقال الشافعي: لا يجمر رأسه، ولا يغطى وجهه، ولا يمس بطيب[4].

واحتج أصحابه بحديث ابن عباس[5] أن محرمًا وقصت[6] به ناقته، فاندقت عنقه، فمات، فقال النبي ﷺ: «لا تجمروا رأسه، ولا تمسوه طيبًا، وإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»[7].

---

(1) التجمير: التبخير بالطيب. القاموس الفقهي 65.

(2) قال في البداية 1 / 296: «واتفقوا على أن الميت يغطى رأسه ويطيب إلا المحرم إذا مات في إحرامه فإنهم اختلفوا فيه، فقال مالك وأبو حنيفة: المحرم بمنزلة غير المحرم. وقال الشافعي: لا يغطى رأس المحرم إذا مات ولا يمس طيبًا»، وقال في القوانين الفقهية 84: «ويفعل بالمحرم ما يفعل بالحلال، وقال الشافعي لا يغطى رأسه، ولا يقرب طيبًا».
وانظر: الإشراف 1 / 147، وبه قالت عائشة وابن عمر وطاوس والأوزاعي وأبو حنيفة. ن: المجموع 5 / 210.

(3) قال في رؤوس المسائل للزمخشري 191: «إذا مات المحرم هل ينقطع إحرامه أم لا؟ عندنا ينقطع الإحرام بالموت وعند الشافعي لا ينقطع». وقال في البدائع 1 / 308: «المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي يغطى رأسه ووجهه ويطيب. وقال الشافعي لا يجمر رأسه ولا يقرب منه طيب».

(4) ن: الأم 1 / 307 - 308، والتنبيه 50، والوجيز 1 / 73، والمجموع 5 / 208 - 210، وفيه أنه به قال عثمان بين عفان وعلي بن أبي طالب، وابن عباس وعطاء والثوري وأحمد وإسحاق وداود وابن المنذر.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) وقصت به ناقته: اندق عنقها وانكسر. ن: المغرب 491، والقاموس الفقهي 384.

(7) متفق عليه من حديث ابن عباس رضي اللّه عنه: أخرجه البخاري في الجنائز باب كيف يكفن المحرم، ومسلم في الحج باب ما يفعل بالمحرم إذا مات.

قالوا: فنص عليه السلام على السبب الذي لأجله لا يجمر رأسه، ولا يغطى وجهه، ولا يمس بطيب، وهو كونه محرمًا.

قالوا: ولأنها عبادة محضة لا تبطل بزوال العقل، فوجب ألا تبطل بالموت. دليله: الإيمان.

ولأنها عبادة يلحقه حكمها بنفسه مرة، وبغيره أخرى، فأشبهت الإيمان.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة علم يتلى، أو صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له»[1]، فلم يذكر ﷺ الإحرام بالحج في جملة الثلاثة التي لا ينقطع عمله منها بعد[2] موته. فدل ذلك على أن الإحرام بالحج يبطل بالموت. وقوله ﷺ: «خمروا رؤوس موتاكم، ولا تشبهوهم باليهود»[3].

ولأنها[4] عبادة مشتملة[5] على أركان[6] مختلفة، فوجب أن تبطل بالموت. دليله: الصلاة، والصيام، والزكاة والجهاد.

ولأنها عبادة يدخل في أجزائها المال، فوجب أن تبطل بالموت. دليله: الصيام.

ولأنها عبادة يمتنع فيها من الجماع والطيب [فوجب أن يبطل][7] حكمها بالموت. دليله: العِدّة[8].

---

(1) أخرجه مسلم في الوصية باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، وأبو داود في الوصايا، والترمذي في الأحكام كلهم عن أبي هريرة وبلفظ قريب من لفظ المتن.

(2) في الأصل: بعدم.

(3) ذكره الكاساني في البدائع 1 / 308 من حديث عطاء عن ابن عباس رضي اللّه عنه، عن الرسول ﷺ، بلفظ «خمروهم ولا تشبهوهم باليهود».

(4) في الأصل: لأنها.

(5) في الأصل: مسلمة.

(6) في الأصل: الأركان.

(7) تكملة يقتضيها السياق.

(8) العِدّة: تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته. القاموس الفقهي 243، وحلية=

ولأنها عبادة لها إحرام وإحلال، فوجب أن يبطل حكمها بالموت. دليله الصلاة.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث ابن عباس في الذي وقصت به ناقته فمات. فلا حجة لهم فيه. لأنه قضية في عين لا يقاس عليها غيره، بدليل أنه عليه السلام قال: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»[1]، وإنما يبعث ملبيًا محرمًا بعد موته السلم[2] لا سبيل لنا إلى القطع عليه بأنه يبعث يوم القيامة ملبيًا. وإنما يبعث ملبيًا ذلك المحرم الذي نص عليه [عليه][3] السلام وحده، لفظه[4] عليه السلام له بذلك. فدل ذلك أنه قضية في عين كما ذكرنا.

ولا يجوز أن يكون حديث الواقص به ناقته مخصصًا لعموم قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة..»[5] إلا بعلة جامعة، ولا علة تجمع بينهما[6].

وقولهم: ولأنها عبادة محضة، لا تبطل بزوال العقل، فوجب ألا تبطل بالموت. دليله: الإيمان. فالجواب أن الإيمان معنى ينتفي معه الكفر، ويثبت معه التصديق، فإذا مات من المحال أن يكون مُصَدّقًا في حال موته، وإنما نقول: إن إيمانه باق بعد موته حكمًا لا حسًا. ألا ترى إلى قوله عليه السلام حين خرج إلى أهل القبور يستغفر لهم، فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، فإنا إن شاء اللّه بكم لاحقون»[7]، فقضى لهم عليه السلام بالإيمان الحكمي دون الحسي.

= الفقهاء 183، والأنيس 167.

(1) تقدم تخريجه.

(2) هكذا صورتها في الأصل ولا وجه لها، ولم أهتد إلى إقامتها.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) هكذا في الأصل ولا وجه لها ولم أهتد إلى إقامتها.

(5) تقدم تخريجه.

(6) في الأصل: بينها.

(7) أخرجه الإمام مسلم بلفظ قريب في كتاب الجنائز باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها عن عائشة رضي اللّه عنها.

ويدل على ذلك أيضًا ارتفاع التكليف منه بعد موته بإجماع.

وقولهم: إنها عبادة يلحقه حكمها بنفسه مرة، وبغيره أخرى، فأشبه الإيمان، فليس كما زعموا، لأن الإيمان أصل بنفسه، وهو صفة [هـ 64] من صفات القلوب، والحج أصل في نفسه، وهو فرع من فروع الإيمان، ثم هو عبادة ذات أركان لها إحلال وإحرام، فكان بالصلاة أشبه مما هو بالإيمان، وهذا بين إن شاء اللّه.

* * *

مسألة [59]:

[في الزوجين هل يجوز لكل منهما أن يغسل الآخر إذا مات قبله أم لا]

يجوز أن يغسل كل واحد من الزوجين صاحبه إذا مات[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: يجوز للزوجة أن تغسله إذا مات، ولا يجوز له أن يغسلها إذا ماتت[3].

واحتج أصحابه، فقالوا: إن حِلّ اللمس حِلٌّ مستفاد بالنكاح، فيزول الحل بزوال ما استفيد به وهو النكاح، لأنه قد ارتفع وانعدم بموت المرأة. قالوا: ويدل على صحة ما قلناه: أنه يجوز له أن يتزوج أختها، أو خامسة، ولولا ما أن حل النكاح ارتفع بموتها، لم يحل له ذلك، لأنه يصير جامعًا بين أختين بنكاح، وبين خمس نسوة بنكاح.

وقالوا: وهذا بخلاف ما لو مات الزوج؛ إذ[4] يجوز للزوجة أن تغسله، لأن حكم النكاح باق. لبقاء العدة عليها، لأن العدة من حقوق النكاح.

---

(1) ن: التفريع 1 / 371، ورؤوس المسائل لابن القصار 30، والتلقين 44، والكافي 1 / 233، والمنتقى 2 / 4، والبداية 1 / 390، والقوانين الفقهية 83، وهو قول الجمهور في غسل الزوج زوجته، وبه قال علقمة وجابر بن زيد، وعبد الرحمن بن الأسود، وسليمان بن يسار، وأبو سلمة بن عبد الرحمن وقتادة وحماد بن أبي سليمان، والأوزاعي وأحمد وإسحاق. وهو مذهب عطاء، وداود وابن المنذر. وأما غسل الزوجة زوجها فهو محل إجماع من الجميع كما حكاه ابن المنذر. ن: المجموع 5 / 149 - 150.

(2) ن: التنبيه 49، والوجيز 1 / 73، والمجموع 5 / 135 و149، وفيه قال: «ونقل ابن المنذر في كتابيه الإجماع والإشراف، والعبدري وآخرون إجماع المسلمين أن للمرأة غسل زوجها، وقد قدمنا رواية عن أحمد بمنعه، أما غسله زوجته فجائز. عندنا وعند جمهور العلماء».

(3) ن: مختصر الطحاوي 41، ورؤوس المسائل للزمخشري 192، والبدائع 1 / 304، وبه قال الثوري أيضًا. ن: المجموع 5 / 150.

(4) في الأصل: إن.

قالوا: ولا يلزم على هذا عدة الطلاق، لأنها[1] لا تجب إلا بالدخول، لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: 49]، وليس كذلك عدة الوفاة، لأنها[2] تجب عليها بكل حال، سواء دخل بها أو لم يدخل، لعموم قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: 234].

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ لعائشة حين دخل عليها وهي تشتكي، فقالت وارأساه، فقال لها عليه السلام: «لو مت[3] قبلي غسلتك[4]، وكفنتك[5]، وصليت عليك[6] ودفنتك[7]»[8] فنص عليه السلام أنه يجوز للزوج أن يغسل امرأته.

ولأن عليًا عليه السلام غسل فاطمة رضي اللّه عنها حين ماتت، وذلك بمحضر من المهاجرين والأنصار، فلم ينكر ذلك عليه أحد، فدل ذلك على جوازه[9].

---

(1) في الأصل: ولأنها.
(2) في الأصل: لا.
(3) في الأصل: متى.
(4) في الأصل: فغسلتكي.
(5) في الأصل: وكفنتكي.
(6) في الأصل: عليكي.
(7) في الأصل: ودفنتكي.
(8) قال في المجموع 5 / 133، بعد أن ذكره: «حديث عائشة رواه أحمد بن حنبل والدارمي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وغيرهم بإسناد ضعيف فيه محمد بن إسحاق صاحب المغازي عن يعقوب بن عتبة ومحمد بن إسحاق مدلس»، ولفظه في ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها: «عن عائشة قالت: رجع رسول اللّه ﷺ من البقيع، فوجدني وأنا أجد صداعًا في رأسي، وأنا أقول: ورأساه، فقال: «بل أنا يا عائشة وارأساه» ثم قال: «ما ضرك لو مت قبلي فقمت عليك، فغسلتك وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك».
(9) أخرجه الشافعي في مختصر المزني والبيهقي في السنن الكبرى، وقال الشوكاني: «بإسناد حسن ولم يقع من سائر الصحابة إنكار على علي» ن: مختصر المزني بهامش الأم 36، =

وغسلت أسماء[1] بنت عميس زوجها أبا بكر رضي اللّه عنه حين مات، بعد أن أوصى إليها أن تغسله.

ولأنه لا خلاف بيننا وبينهم أن الزوجة يجوز لها أن تغسل زوجها بعد الموت، وتنظر إليه، فوجب أن يجوز للزوج من غسلها، ومن النظر إليها مثل ما جاز لها منه. وهذا بين، لا إشكال فيه. إذ من المحال أن يجوز لها أن تغسله، وتنظر إليه، وتتبع مغابن[2] جسده بالغسل، ولا يجوز له منها مثل ذلك.

ولأن الغسل حق للميت، ولا بد من قائم يقوم به، والزوج أو الزوجة أولى من قام بقضاء حق صاحبه منهما[3] دون غيرهما. لأن حق النكاح ثابت بينهما في الحالين، بدليل التوارث بينهما، بنص كتاب اللّه عز وجل بقوله: ﴿۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: 12]، ثم قال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: 12]، فسماها اللّه زوجة له، وسماه زوجًا لها بعد الموت.

ولأنه[4] حق ثبت لأحد الزوجين قِبَل صاحبه، فوجب أن يثبت للآخر مثله. دليله: سائر الحقوق.

ولأن الميت محل اللمس حلاً وحرمة، بدليل غسل الرجل للرجل، والمرأة للمرأة، ولمس الغاسل للمغسول. ولا يجوز للرجل أن يغسل المرأة الأجنبية، ولا المرأة للرجل الأجنبي. فدل ذلك علىٰ صحة ما قلناه من جواز غسل أحد الزوجين صاحبه، لثبوت حق النكاح بينهما كما تقدم، بخلاف

= والسنن الكبرى 3 / 396، ونيل الأوطار 4 / 58.

(1) هي أسماء بنت عميس الخثعمية من المهاجرات الأول. خرج لها الأربعة، وانفرد لها البخاري بحديث، وهي زوج أبي بكر الصديق بعد جعفر رضي اللّه عنهما، روى عنها ابناها عبد اللّه وعون ابنا جعفر، وجماعة، تزوجها بعد أبي بكر علي رضي اللّه عنه، وماتت بعده. ن: الخلاصة 488.

(2) مغابن الجسد هي: الآباط، وباطن الفخذين، ومعاطف الجلد. ن: القاموس الفقهي 271.

(3) في الأصل: منها.

(4) في الأصل: ولا.

الرجل والمرأة الأجنبيين، حيث لا يجوز أن يغسل أحدهما الآخر بغير خلاف[1].

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من أن حل اللمس مستفاد[2] بالنكاح، فيزول الحل بزواله، فقد تقدم الجواب عنه وهو أن حق النكاح ثابت بينهما بعد الموت، لثبوت حق التوارث بينهما، وثبت حل اللمس لثبوت حق النكاح بينهما.

وقولهم: إن حل[3] النكاح ارتفع بموتها. فيقال لهم: وقد ارتفع بموته هو أيضًا، فلم أجزتم لها أن تغسله؟ أليس لا يتصور ولا يعقل ميت ناكح؟

وأما ما احتجوا به من العدة، ونكاح الأخت، والخامسة إلى آخر ما ذكروه. فالجواب عنه: أن العدة إنما وجبت تعبدًا[4] للإظهار لحرمة النكاح. ولأنه منتقض عليهم بما لو طلقها ثلاثًا ثم مات قبل أن تنقضي العدة، فإنهم لا يجيزون لها أن تغسله. وهذا هو الجواب عن تزويج الأخت، والخامسة. لأنه إذا طلقها ثلاثًا، جاز له نكاح أختها، أو خامسة، وهو تناقض منهم فيما أصلوه. والله أعلم.

* * *

---

(1) ن: الإجماع 11، والإفصاح 1 / 182، ورحمة الأمة بهامش الميزان 1 / 82.

(2) في الأصل: مستفادا.

(3) في الأصل: حق.

(4) في الأصل: تقبدا.



كتاب الصيام

مسألة [60]:

[في نية الصوم متى تجب]

لا صيام إلا بنية قبل الفجر، كان الصوم أداء أو قضاء، نذرًا[1] أو تطوعًا[2].[3]. **وبه قال الشافعي في الصوم الواجب**[4]. **وهو قول أهل**[5] **الظاهر**[6] [هـ65].

وقال أبو حنيفة: كل صوم تعلق بالذمة، ولم يتعلق بوقت معين، فلا يجزئ فعله إلا بنية قبل الفجر كالقضاء، والنذر غير المعين، [وما لم يتعلق بالذمة، وتعين وقته][7] أو كان الصوم نفلاً، فإنه يجزئ فعله بنية بعد الفجر كصوم رمضان، وصوم النذر المعين، وصيام التطوع[8].

---

(1) النذر ما يقدمه المرء لربه، أو يوجبه على نفسه من صدقة أو عبادة أو نحوها. القاموس الفقهي 350، والأنيس 301.

(2) التطوع شرعًا: ما يشرع زيادة على الفرض والواجب. ن: القاموس الفقهي 234.

(3) التفريع 1 / 303، ورؤوس المسائل لابن القصار 44، والتلقين 54، والإشراف 1 / 194، والكافي 1 / 290 - 291، والمقدمات 1 / 244 - 245، والبداية 1 / 495 - 496، والقوانين الفقهية 103، والفتح الرباني 1 / 126، وبه قال المزني. ن: المجموع 6 / 289 - 290، الأم 1 / 104.

(4) التنبيه 65 - 66، والوجيز 1 / 101، ورحمة الأمة بهامش الميزان 1 / 116، والمجموع 6 / 289 - 290، وهو قول أحمد. ن: رؤوس المسائل لابن القصار 44، والإفصاح 1 / 233 - 234.

(5) أهل الظاهر هم: أبو سليمان داود بن علي الظاهري ومن ذهب مذهبه كابن حزم وغيره.

(6) ن: المحلي 6 / 160 - 161.

(7) ما بين القوسين ليس في الأصل، وأثبتناه هنا اجتهادًا اعتمادًا على السياق.

(8) ن: مختصر الطحاوي 53، والقدوري 24، والمبسوط 3 / 85 - 86، والبدائع 2 / 85. 742، ورؤوس المسائل للزمخشري 223، وبه قال إسحاق. ن: رؤوس المسائل لابن القصار 44.

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: 185]. قالوا: فمن صام بنية بعد الفجر سمي صائمًا للشهر، وبقوله ﷺ: «أيها الناس إن هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب اللّه عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر»[1]، قالوا: وأجاز[2] عليه السلام الصيام بغير تبييت. فدل ذلك على أن التبييت ليس بشرط في صحة كل صوم.

قالوا: ولأن النبي ﷺ قال: «وإنما لامرئ ما نوى»[3] فعم، فمن نوى بعد طلوع الفجر فقد دخل في العموم.

قالوا ولأنه صوم لم يتعلق بالذمة[4]، فأشبه التطوع.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[5]. فعم ﷺ، ولم يخص صيام فرض من تطوع، ولا صومًا مضمونًا من

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب صوم يوم عاشوراء، من حديث معاوية بن أبي سفيان ومسلم في كتاب الصوم باب صوم يوم عاشوراء، من حديثه أيضًا. ولفظه في البخاري عن حميد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية بن أبي سفيان رضي اللّه عنهما يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول: يا أهل المدينة. أين علماؤكم؟ سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر».

(2) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: فأجاز.

(3) تقدم تخريجه.

(4) الذمة لغة العهد، واصطلاحًا ظرف مقدر في المكلف يقبل الإلزام واللزوم. ن: القاموس الفقهي 138.

(5) رواه أبو داود في كتاب الصوم باب النية في الصوم عن سالم بن عبد اللّه عن أبيه عن حفصة زوج النبي عليه السلام، بلفظ قريب، والترمذي في أبواب الصوم باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، والنسائي في كتاب الصيام باب النية في الصيام، وابن ماجة في كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصيام من الليل.

واختلف الأئمة في رفعه ووقفه: فقال ابن أبي حاتم: الوقف أشبه، وقال أبو داود: لا يصح رفعه، وقال الترمذي: الموقوف أصح، ونقل في العلل عن البخاري أنه قال: هو خطأ، وهو حديث فيه اضطراب. انظر لمزيد بيان: نصب الراية 2 / 433 - 435 والتلخيص الحبير مع المجموع 6 / 304.

معين. وقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، فوجب ألا يجزىءَ صوم لم يقارنه نية. وصوم[2] هذا اليوم الذي اختلفنا فيه، قد عري من النية، فوجب ألا يجزئ، وقوله عليه السلام: «وإنما لامرئ ما نوى»[3] والذي مضى من يوم هذا الصيام بعد طلوع الفجر الذي[4] يليه، فقد عري[5] من النية، فوجب ألا يجزئه، لأنه إنما صام بعض يوم، وصيام بعض يوم، لا يكون صومًا مشروعًا، كما لو صلى من الظهر وأشباهها ركعة أو بعض ركعة، حيث لا تكون صلاة مشروعة[6]، أو طاف بالبيت شوطًا، أو بعض شوط، حيث لا يكون، طوافًا مشروعًا. فدل ما قلناه على أنه لا يكون له صيام ذلك اليوم، لأن اللام في قوله عليه السلام: «وإنما لامرئ ما نوى»[7] لام التمليك.

ولأنها نية ابتدأت بعد مضي جزء من النهار، فوجب ألا يجزىءَ اعتبارًا بالنية بعد الزوال.

ولأنه صوم شرعي، فوجب ألا يجزئ إلا بنية قبل الفجر. دليله: القضاء والنذر والكفارة.

ولأنها عبادة من شرط صحتها النية، فوجب [ألا يتقدمها يليها][8]، اعتبارًا بالصلاة والحج.

ولأنها عبادة تؤدى وتقضى، فوجب أن يسبق وقت النية في أدائها

= وأخرجه مالك في الموطأ في من أجمع الصيام قبل الفجر موقوفًا على ابن عمر وقال: وقد روي عن عائشة وحفصة... مثل ذلك.

(1) تقدم تخريجه.

(2) في الأصل: فصوم.

(3) تقدم تخريجه.

(4) في الأصل: إلي.

(5) في الأصل: عرى.

(6) في الأصل: مشروعًا.

(7) تقدم تخريجه.

(8) ما بين القوسين مضطرب المعنى في صورته التي هو عليها، ولعل صوابه: «أن يتقدمها نيتها» كما يستفاد من السياق.

وقضائها اعتبارًا بالصلاة.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185] ومن صامه بنية بعد الفجر سمي صائمًا. فليس كما زعموا. لأن النبي عليه السلام بين مراد اللّه عز وجل في ذلك، فقال عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[1]. وهذا عام في كل صوم.

واحتجاجهم بحديث صوم يوم عاشوراء. لا تعلق لهم فيه، لأن صومه منسوخ بصوم شهر رمضان، فلا يجوز القياس عليه[2]. وإنما قال لهم عليه السلام: فمن شاء فليصم، ليحصل لهم ثواب الكف عن الأكل والشرب في بقية يومهم، لا أنهم يكونون بذلك الإمساك صيامًا.

ولأن صوم يوم عاشوراء، إنما شرع لهم نهارًا، فاستحال أن يبيت له النية، والتبييت[3] قبل العلم بأنه مشروع. فصار حال المأمورين به كحال أهل قُبَاء[4] حين أخبرهم مخبر عن تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، فاستداروا إلى الكعبة، وهم في الصلاة[5].

واحتجاجهم بقوله عليه [السلام][6]: «وإنما لامرئ ما نوى»[7] غير صحيح. لأن النية إنما تتناول مستقبل الأفعال دون ماضيها، فإذا نوى بعد

---

(1) أخرجه الدارقطني في سننه في باب تبييت النية من الليل في كتاب الصيام بلفظ قريب عن عائشة رضي اللّه عنها، وصاحب التعليق المغني بهامش الدارقطني في نفس الكتاب والباب 2 / 172، ونقل تضعيفه عن ابن حبان بعبد اللّه بن عباد رجل في سنده.

(2) خبر ترك صيام يوم عاشوراء بعد نزول صوم رمضان رواه مسلم في كتاب الصيام باب صوم يوم عاشوراء عن الأشعث بن قيس عن عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنهما، من أربع طرق.

(3) هكذا في الأصل، ويحتمل أنها زائدة لاستقامة الكلام بدونها.

(4) مسجد بالمدينة المنورة، قرب مسجد الرسول عليه السلام بينه وبينه سبعة أميال وهو منزل الرسول ﷺ قبل أن يسير إلى المدينة، نزل على كلثوم بن الهدم. ن: الروض المعطار 452 - 453.

(5) ن: مختصر تفسير ابن كثير مج 1 / 134 - 135.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

(7) تقدم تخريجه.

الفجر، فالنية لا تتناول ما مضى من اليوم وإنما تتناول ما بقي منه، وصوم بعض اليوم غير مشروع.

ولأنه منتقض عليهم أيضًا بالنذر[1] والقضاء[2] والكفارة.

وقولهم: ولأنه صوم لم يتعلق بالذمة، فأشبه التطوع. غير مسلم، فإن الصوم الواجب والتطوع سواء في أنه لا يجوز إلا بنية قبل الفجر.

* * *

---

(1) في الأصل: والنذر.

(2) والقضاء في الصيام، هو صوم اليوم أو الأيام التي كان قد أفطرها الصائم.

مسألة [61]:

[في صوم التطوع متى ينوى]

لا يجوز التطوع إلا بنية قبل الفجر[1].

وقال الشافعي: يجوز أن يعتقد صومه نهارًا بعد طلوع الفجر[2].

واحتج أصحابه بقوله عز وجل: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ [خَيْرًا][3] فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ [البقرة: 184]، والتطوع بالصوم من فعل خير، وبحديث عائشة رضي اللّه عنها. قالت: «كان النبي عليه السلام إذا دخل على نسائه نهارًا يقول لهن: هل عندكن طعام؟» قالت: فإن قلنا: لا. قال: فإني صائم»[4] قالوا وقد روي «فإني إذن صائم»[5] قالوا: وإذن للاستقبال، وهذا نص في موضع الخلاف [هـ66].

---

(1) ن: التفريع 1 / 303، ورؤوس المسائل لابن القصار 44، والإشراف 1 / 194، والكافي 1 / 290 - 291، والمنتقى 1 / 41، والقوانين الفقهية 103، والفتح الرباني 1 / 129، وهو قول ابن عمر، وأبي الشعثاء جابر بن زيد، وداود، وزفر من الأحناف، والمزني وأبي يحيى البلخي من الشافعية. ن: المجموع 6 / 302.

(2) أي وقبل الزوال لا بعده عند أبي حنيفة، وفي القديم، وأكثر الكتب الجديدة عند الشافعي. ونص في كتابين من الجديد، وهما كتاب حرملة، وكتاب اختلاف علي وابن مسعود، وهما من جملة كتب الأم، على صحة صوم النفل بنية في أي ساعة من ساعات النهار، ن: المبسوط 3 / 85، ورؤوس المسائل للزمخشري 223، والبدائع 2 / 85. ط2 1974، والأم 2 / 104، والتنبيه 65 - 66، والوجيز 1 / 101، والمجموع 6 / 292، ورحمة الأمة بهامش الميزان 1 / 116.

وبالقول بصحة صوم التطوع بنية قبل الزوال، قال: علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة بن اليمان، وطلحة، وأبو أيوب الأنصاري وابن عباس، وأحمد والليث وابن أبي ذئب، وإسحاق، وأبو ثور. ن: رؤوس المسائل لابن القصار 44، والمجموع 6 / 302، والإفصاح 1 / 234.

(3) تكملة لازمة.

(4) أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال.

(5) أخرجه مسلم في نفس الكتاب والباب.

قالوا: ولأن التطوع بالعبادة قد وسع فيه[1] على المكلف ما لم يوسع عليه في الفرض. بدليل سقوط الكفارة عن[2] المفطر في صوم التطوع متعمدًا، ووجوبها عليه في الفرض.

قالوا ولأن صلاة التطوع تجوز على الراحلة مع الاختيار، ولا يجوز ذلك في الفرض[3].

ولأنها عبادة بجميع جنسها[4]: فرضها ونفلها. دليله الصلاة، لأن النفل منها يجوز فعله على الدابة، وإلى غير القبلة، ويجوز من حال قعود مع القدرة على القيام، ولا يجوز مثل ذلك في صلاة الفرض، فدل ذلك على وجود[5] الفرق[6] بين الفرض والنفل، ولا يوجد فرق بين فرض الصوم ونفله إلا ما ذكرنا.

والدليل على صحة ما قلناه: عموم النفي في قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[7]، ولم يفرق عليه السلام بين فرض الصوم ونفله.

ولأنه صوم شرعي، فوجب ألا يجزئ إلا بنية قبل الفجر. دليله: الفرض.

ولأنها عبادة من شرط صحتها النية، فوجب أن يستوي حكم فرضها ونفلها في وقت النية. أصله: الصلاة والحج.

ولأنها[8] عبادة يفسد أولها بفساد آخرها، فوجب ألا تتأخر النية عن بعض فعلها اعتبارًا بالصلاة.

---

(1) في الأصل: فيها.

(2) في الأصل: من.

(3) ن: التفريع 1 / 263.

(4) الظاهر أنه قد سقط من الناسخ كلام هو: «فرضًا ونفلاً، وصح الخروج منها بالفساد، فيجب أن يفرق بين» كما يدل عليه ما سيأتي من كلام المؤلف فيما بعد. ن: ها 28.

(5) في الأصل: وجوب.

(6) في الأصل: القوص.

(7) تقدم تخريجه.

(8) في الأصل: لأنها.

ولأنها نية بعد الفجر، فأشبهت النية بعد الزوال.

ولأن النهار لو كان زمانًا لصحة نية صوم التطوع، لكان زمانًا لصحة[1] نية صوم الفرض، فلما لم يصح ذلك في الفرض بإجماع منا ومنهم، وجب أن يكون التطوع كذلك.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله عز وجل: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: 184]. فلا دليل لهم فيه لأن الخير المذكور في الآية، إنما هو عبارة[2] عما كان في فعله ثواب، ولم يكن في تركه عقاب. وعاقد نية صوم التطوع نهارًا غير مثاب عندنا، لأن فعله ذلك مكروه.

وما احتجوا به من حديث عائشة. غير صحيح[3] عند أهل النقل، لأن راويه طلحة[4] بن يحيى عن عمته[5] عن عائشة، وقد تكلم أهل الحديث في روايته، وقالوا: إنه ضعيف، ولو كان حديثًا صحيحًا لم تمنع صحته من أن يكون عليه السلام بيت الصيام من الليل، ويكون سؤاله عن الطعام، لما يجب على الرجل من افتقاد حال أهله في الطعام والشراب، وغير ذلك مما أوجب اللّه تعالى عليه من حقوق الزوجية والقوامية. ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ

---

(1) في الأصل: تضمنه.

(2) في الأصل: عبادة.

(3) كيف وقد أخرجه مسلم في صحيحه، وهو مما تلقي بالقبول لدى جماهير المحدثين؟!

(4) هو طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد اللّه التيمي الكوفي عن أبيه وأعمامه، ومجاهد وعنه السفيانان وأبو الأحوص سلام، ووكيع وثقه العجلي وابن معين، وقال أبو زرعة والنسائي: صالح، وقال البخاري منكر الحديث. خرج له مسلم والأربعة. قال الواقدي مات سنة 148هـ. ن: الخلاصة 180.

(5) في الأصل: عمه، وهو خطأ والصواب ما أثبتناه وهو من صحيح مسلم، وعمته هاته هي عائشة بنت طلحة التيمية أم عمران، كما هو منصوص عليها في كتب الحديث، وقد خرج لها الستة، روت عن خالتها عائشة، وعنها ابنها طلحة وثقها بن معين والعجلي. ن: الخلاصة 493.

﴿أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: 34]، وقوله: ﴿فأنفقوا عليهن﴾[1] «فإن[2] قلن له: لا. قال: فإني صائم»[3] أي مستديم للصوم الذي بيت نيته من الليل. وهذا تأويل سائغ غير ممتنع.

وقولهم: فإذن للاستقبال، هو كما قالوا: لأن المراد بها هنا استدامة الصوم، واستدامته للاستقبال.

ويجوز أن يكون عليه السلام نوى الصيام من الليل، ثم فكر في الإفطار إن وجد طعامًا. فلما لم يجده قال: إني إذن صائم[4] مستديم لما كنت عليه من الصوم، فإذا حملنا لفظة إذن على الاستدامة، وحملوها هم على الاستقبال في[5] ابتداء الفعل، فقد[6] استوينا في تأويل الخبر، ثم يكون ما قلناه أولى، لأنا حملنا فعله عليه السلام على الوجه الأفضل، وهو اعتقاد نية الصوم قبل طلوع الفجر، لأن من نوى صوم التطوع بعد الفجر، فقد فعل فعلاً مكروهًا كما تقدم من قبل. وقياسهم الصوم على الصلاة بعلة أنها عبادة بجميع جنسها [فرضًا ونفلاً وصح الخروج منها بالفساد فيجب أن يفرق بين][7] فرضها ونفلها إلى آخر ما ذكروه. فالجواب عنه أن صلاة الفرض والنفل لا فرق بينهما في شرائط الوجوب، وأنهما يفترقان في صفة الأداء. ألا ترى أن صلاة النافلة لا تجوز إلا بطهارة وستر عورة واستقبال قبلة، وتحريم وتحليل وقراءة، وتكبير وركوع، وسجود. وهذه شرائط الوجوب، فصح الفرق ما بين الفرض والنفل، وهذا المعنى لا يمكن في الصوم، لأن فرضه ونفله على صفة واحدة وهو الإمساك عن جميع ما يضاد الصوم.

---

(1) كأنها في الأصل مضروب عليها أي ملغاة، ويحتمل أنها من زيادة الناسخ.
(2) في الأصل: فإنما.
(3) تقدم تخريجه.
(4) تقدم تخريجه.
(5) في الأصل: فابتداء.
(6) في الأصل: فما.
(7) هذه الجملة لم تتقدم في كلام المخالفين، ويحتمل أنها قد وقعت من الناسخ كما هي عادته، وقد صوبنا ذلك في محله.

ولأن ما قالوه يبطل عليهم بالاعتكاف، إذ لا فرق بين فرضه ونفله في شيء مما ذكروه. وصفة فرض الاعتكاف[1] أن يكون منذورًا.

ويبطل بالحج أيضًا، إذ لا فرق بين فرضه ونفله في اجتناب جميع المحظورات.

فإن شئنا عكسنا عليهم اعتلالهم، فقلنا: ولأنها عبادة بجميع جنسها فرضًا ونفلاً. فوجب أن يكون وقت النية في نفلها[2]، هو وقت النية في فرضها. أصله: الصلاة. وهذا أولى مما قالوه، وأسلم من النقض. والله أعلم [هـ 67].

* * *

(1) الاعتكاف لغة المقام والاحتباس، واصطلاحًا كما عند المالكية، لزوم مميز مسجدًا مباحًا بصوم كافًا عن الجماع ومقدماته، يومًا وليلة فأكثر للعبادة بنية. ن: القاموس الفقهي 260.

(2) في الأصل: فعلها.

مسألة [62]:

[في رمضان هل تجزئ نية صومه كله إذا وقعت في أول ليلة منه أم لا]

إذا بيت المكلف الصيام أول ليلة من شهر رمضان، ونوى بنيته تلك جميع الشهر، أجزأه ذلك عن جميع الشهر[1].

وقال **أبو حنيفة والشافعي**: لا يجزئه ذلك، وإنما يجدد النية في كل ليلة[2].

واحتج أصحابهما بقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[3]. قالوا: والمراد بذلك: الليل الذي يتعقبه الصيام.

قالوا: وقد قال عليه السلام: «من لم يجمع على الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[4]. والألف واللام في قوله عليه السلام: الصيام، للعهد، فكأنه

---

(1) ن: التفريع 1 / 303، ورؤوس المسائل لابن القصار 44، والإشراف 1 / 195، والكافي 1 / 291، والمنتقى 2 / 41، والمقدمات 1 / 246، والقوانين الفقهية 104، والفتح الرباني 1 / 129، وهو قول زفر فيما يرى أبو الحسن الكرخي. ن: المبسوط 3 / 60، وقول أحمد في إحدى الروايتين عنه. ن: الإفصاح 1 / 234، والمحرر في الفقه 1 / 228.

(2) ن: المبسوط 3 / 60، والبدائع 2 / 85، ط2 1974، والتنبيه 65 - 66، والوجيز 1 / 100 - 101، والمجموع 6 / 289، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. ن: الإفصاح 1 / 234، والمحرر في الفقه 1 / 228.

(3) تقدم تخريجه.

(4) أخرجه بألفاظ متقاربة: أبو داود في الصيام باب النية في الصيام، والترمذي في الصوم باب ما جاء لا صيام لمن لا يعزم من الليل، والنسائي في الصيام باب ما ذكر من اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، وابن ماجة في الصيام باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم. ومالك في الصيام باب من أجمع قبل الفجر والدارمي في الصيام باب من لم يجمع الصيام من الليل وأحمد في المسند، مسند حفصة، وابن خريمة في الصيام باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر بلفظ عام مراده خاص والدارقطني في الصوم باب تبييت النية من الليل وغيره، والبيهقي في الصيام باب ما عليه في كل ليلة من نية الصيام للغد.

قال: لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لكل يوم.

قالوا: ولأن كل يوم من شهر رمضان واجب، فوجب أن يجب عليه التبييت لكل يوم منه أصله: اليوم الأول.

ولأن الصوم عبادة تؤدى وتقضى، فوجب أن يكون عدد النية لها في الأداء كعدده في القضاء. أصله الصلاة، ولأن صيام كل يوم من شهر رمضان عبادة بانفرادها، بدليل أن فساد يوم منه لا يتعدى إلى إفساد غيره، فوجب ألا يكون صوم الشهر كله عبادة واحدة، بل هو عبادات على عدد أيامه. وذلك ما لا يجوز بحال كما لا يجوز في الصلاة الواحدة. قالوا: وإذا كان هذا هكذا، وجب أن يجدد المكلف النية كل ليلة على عدد أيامه.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى»[1]، فمتى وجدت النية مقارنة لفعل العبادة، صحت تلك العبادة، وقوله عليه السلام: «وإنما لامرئ ما نوى»[2]، وهذا ناو لصوم جميع الشهر، فوجب أن يكون له ذلك، لأن اللام في قوله عليه السلام: «وإنما لامرئ ما نوى»[3] لام التمليك، وقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[4]، وهذا قد بيت الصيام من الليل لجميع الشهر.

ولأن صوم شهر رمضان لما كان عملاً واحدًا لا يتخلله غيره من صوم يتبرع به، لم يجب على صائمه تجديد النية لكل يوم، لأن النية إنما شرعت في العبادات للمصلي [ليميز][5] بين ما يتبرع به من أعمال البر وبين ما يجب فعله. فلما كان صوم شهر رمضان، صومًا[6] لا يتخلله صوم غيره، [صوم عينه][7] لا نفلاً ولا فرضًا، أجزأت المكلف فيه نية واحدة في أول ليلة منه، وهذا كالصلاة

(1) تقدم تخريجه.
(2) تقدم تخريجه.
(3) تقدم تخريجه.
(4) تقدم تخريجه.
(5) تكملة يقتضيها السياق.
(6) في الأصل: صوم.
(7) ما بين القوسين هكذا في الأصل، ولعله زائد.

الواحدة، لأنه إذا شرع في فعلها، لم يتخللها صلاة غيرها، وهي مشتملة على ركوع وسجود وقيام وقعود، وغير ذلك من أفعالها وأقوالها، ومع ذلك فإن النية الواحدة تجزئ من جميعها، ولا يجب علىَ المصلي أن يجدد النية عند كل ركن من أركانها. وإنما لم يجب عليه أن يجدد النية عند كل ركن منها، لأنها عبادة واحدة لا يتخللها صلاة غيرها من فرض ولا نفل، فأجزأ المكلف عن جميعها نية واحدة كما ذكرنا، فوجب أن يكون الصوم الذي تنازعنا كذلك.

ولأن كل عبادة من صلاة وزكاة وحج، وغير ذلك من شروط النية فيها أن تكون مقارنة لأول فعل تلك العبادة، فإن تقدمت أو تأخرت أو توسطت لم يجز ذلك[1]، وليس كذلك الصوم، لأنه يجوز أن يقدم النية أول الليل أو آخره[2]، أو وسطه، أو مقارنًا لطلوع الفجر، فغاير الصوم لذلك سائر العبادات، فوجب لذلك أن يجزئ المكلف التبييت له في أول ليلة منه، ولا يجب عليه التجديد في كل ليلة للعلل[3] التي قدمنا ذكرها.

فإن قيل إن زمن الحظر من شهر رمضان وهو زمن النهار، يعقبه ويأتي في أثنائه زمن إباحة وهو زمن الليل، فوجب لذلك أن لا يكون الشهر كله عبادة واحدة، بل يجب أن يكون لكل يوم حكمه، فالجواب: أن ذلك الزمن الذي هو زمن[4] الإباحة، وهو الليل لا يصلح أن يكون زمنًا لصوم ما بغير خلاف، فدل ذلك على أن صوم الشهر كله عبادة واحدة، وأن المكلف إذا اعتقد بنيته أول ليلة من الشهر، انسحبت[5] تلك النية على جميعه.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا من قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[6]. فكذلك نقول: إنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل. وهذا

---

(1) أما تأخرها في الصلاة، فالاتفاق على عدم جوازه، وأما تقدمها فإن كان كثيرًا فكذلك، وإن كان يسيرًا ففيه خلاف والأصح جوازه عند المالكية. ن: المقدمات 1 / 156.

(2) في الأصل: وآخره.

(3) في الأصل: للعل.

(4) في الأصل: من.

(5) في الأصل: انسحب.

(6) تقدم تخريجه.

قد بيت الصيام من الليل.

وما ذكروه في الحديث الثاني من أن الألف واللام في الصيام للعهد، فمجرد دعوى لا دليل عليها، بل الليلة معهودة لجميع الشهر.

وما ذكروه من وجوب النية في الليلة [الأولى[1]] وأنه[2] يجب أن تكون في الليلة الثانية وما بعدها إلى [آخر[3]] الشهر. غير صحيح، لأنه إذا نوى صوم شهر رمضان آخر ليلة من شهر شعبان لم يجزئه ذلك عن صيام رمضان بإجماع[4]، وإنما لم يجزئه ذلك، لأن بين تلك الليلة وبين زمن شهر رمضان زمان يصلح[5] لصوم ما غير رمضان وهو آخر يوم من شعبان. فلهذا أوجب عليه التبييت في أول ليلة من شهر رمضان، لأنه لا زمن هناك يصلح لصوم غير رمضان. وهذا إن شاء اللّه بين.

وقولهم: ولأن الصوم عبادة تؤدى أو[6] تقضى إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل. [هـ 68] كله غير صحيح، لأن الأداء من هذه العبادة، يقع في زمن لا يتخلله زمن سواه، والقضاء يقع في زمن يصلح له ولغيره مما هو من جنسه، وما ليس من جنسه وهو الفطر.

وقولهم: لأن صيام كل يوم من رمضان عبادة بانفرادها؛ إذ لا يؤدي فساد يوم إلى فساد يوم غيره، إلى آخر ما ذكروه من هذا الفصل، غير صحيح. لأنا لا نقول إنه عبادة واحدة على ما تأولوه، وإنما نقول عبادة واحدة على الوجه الذي أصلناه في الصلاة، لأن الصلاة الواحدة عبادة واحدة، ومع ذلك

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) في الأصل: فإنه.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) لم أتبين مراد المؤلف، رحمه اللّه. أهو الليلة التي يرى فيها هلال رمضان، أم الليلة التي قبلها، فإن كان الأول فهو رد لما يدافع عنه المؤلف، وإن كان الثاني فقد لا يكون محل اعتراض المخالف، فلا وجه له. واللّه أعلم. ويشبه عندي أن يستقيم الكلام إذا قدرنا أنه قد سقط من الناسخ بين كلمتي رمضان، وآخر. كلمة: قبل.

(5) في الأصل: ليصلح.

(6) في كلام المخالفين السابق: وتقضى.

فإنها تشتمل على عبادات.

ويبطل عليهم أيضًا بالوضوء، لأنه عبادة واحدة، وقد يبطل منه طهارة الرجلين بخلع النعلين، ولا يبطل بذلك طهارة الأعضاء إذا غسل رجليه في الحال.

وما ذكروه من فصل النية وتبعيضها. غير صحيح، بدليل جواز عقد نية الصوم قبل دخول وقت الصوم[1].

* * *

(1) ما يجيب عنه المؤلف رحمه اللّه في هذه الفقرة لم يتقدم له ذكر في كلام المخالفين أول المسألة ولعله قد وقع من الناسخ كعادته عفا اللّه عنه.

مسألة [63]:

[في صوم التطوع هل يلزم بالشروع فيه أم لا]

يلزم صوم التطوع بالشروع فيه، وليس لمن شرع فيه أن يفطر. فإن فعل فعليه قضاء ذلك اليوم الذي أفطر لغير عذر[1]. **وبه قال أبو حنيفة** إلا أنه قال: يلزمه القضاء أفطر لعذر أو لغير عذر[2].

وقال الشافعي: لا يلزمه بالشروع فيه، وهو بالخيار بين أن يتم صومه، أو يفطر ولا قضاء عليه[3].

واحتج أصحابه بحديث عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت: كان رسول اللّه ﷺ إذا دخل على نسائه نهارًا يقول لهن هل عندكن من طعام؟ فإن قلن: لا. قال: «فإني صائم»[4]. قالوا: وحال من يطلب الطعام إنما يطلبه ليأكل.

قالوا: وروي عنه عليه السلام قال: «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر»[5]. قالوا: وهذا نص في موضع الخلاف.

---

(1) ن: التفريع 1 / 303، ورؤوس المسائل لابن القصار 49 - 50، والإشراف 1 / 210، التلقين 58، والكافي 1 / 304، والمنتقى 2 / 67، والبداية 1 / 526، والقوانين الفقهية 108، والفتح الرباني 1 / 131، وبه قال أبو ثور. ن: المجموع 6 / 394.

(2) ن: المبسوط 3 / 68 - 69، والبدائع 2 / 94 ط2، 1974، ورؤوس المسائل للزمخشري 235، وطريقة الخلاف 78، وإيثار الإنصاف 90 - 94.

(3) ن: الأم 2 / 112، والتنبيه 67 - 68، والوجيز 1 / 105، وفتح العزيز مع المجموع 6 / 464، والمجموع 6 / 393 - 394، وفيه أنه بهذا قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وجابر بن عبد اللّه، وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق. وانظر أيضًا رحمة الأمة بهامش الميزان 1 / 121.

(4) تقدم تخريجه.

(5) أخرجه الدارقطني 2 / 175، من حديث أم هانئ، وأخرجه الترمذي في أبواب الصيام، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، عن جعدة حفيد أم هانئ عنها من طريق شعبة. وقال: حديث أم هانئ في إسناده مقال، وقال شعبة راوي الحديث: قلت له: أي لجعدة: أنت سمعت هذا من أم هانئ؟ قال: لا، أخبرني أبو صالح وأهلنا عن أم هانئ. وانظر: المجموع=

قالوا وقد روى أبو[1] أمامة أن النبي قال: «الصائم المتطوع بالخيار ما بينه وبين نصف النهار إن شاء صام، وإن شاء أفطر»[2].

قالوا ولأنها عبادة يصح الخروج منها بالفساد، فوجب ألا يلزم بالدخول فيها، دليله ما إذا اعتقد أن عليه صلاة أو صومًا، فلما شرع في ذلك، ذكر أنه كان قد فعله فإنه يقطع ما هو فيه من فعل تلك العبادة إن شاء، ولا حرج عليه.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: 1]، فأمر جل وعز من عقد على نفسه عقدًا أن يفي به، وأمره عز وجل على الوجوب. وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: 33] فنهى جل وعز عن[3] إبطال العمل. وفي تركه إتمام الصوم إبطال عمل الصوم، فوجب أن يكون ممنوعًا من ذلك.

وقد ذم الله تعالى قومًا شرعوا في فعل خير، فلم يراعوه حق رعايته، فقال: ﴿فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ﴾ [الحديد: 27]. وقال عز وجل: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: 187][4] فيجب حمل هذا الظاهر على عمومه في كل صائم وفي كل صوم فرضًا أو نفلاً.

ويدل على صحته أيضًا قوله ﷺ للذي سأله عن الإسلام، فأخبره بالفرائض فقال له: هل غير ذلك؟ فقال: «لا إلا أن تطوع»[5]، فأخبره عليه

= 6 / 395، والتلخيص الحبير مع المجموع 6 / 464.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) أورده النوري في المجموع 6 / 395، من حديث ابن عمر بلفظ هذا نصه: «الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»، ثم قال: «فليس بصحيح رفعه، كذا قاله البيهقي، وإنما هو موقوف على ابن عمر» ثم قال: «وروى مثله مرفوعًا من رواية أبي ذر، وأنس وأبي أمامة، رواها كلها البيهقي، وضعفها لضعف رواتها».

(3) في الأصل: أن.

(4) في الأصل: فكلوا واشربوا. وهو خطأ.

(5) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، وقول=

السلام أنه إذا شرع في تطوع لزمه فيه مثل ما يلزمه في الفرض من المحافظة عليه والإتمام له.

وقد قال ﷺ: «لا تصومن امرأة وزوجها شاهد إلا بإذنه»[1]. فلو كان صوم التطوع على الخيار بين أن يتم وبين أن يفطر، لم ينهها النبي عليه السلام عن صوم التطوع إلا بإذن زوجها، فبطل ما قالوه.

ولأنها عبادة مقصودة في نفسها. فوجب أن يلزمه تمام ما دخل فيه من نفلها. دليله: الحج والعمرة.

ولأنها عبادة تلزم بالنذر. فوجب أن تلزم بالشرع فيها. دليله الحج والعمرة.

ولأن من قلد[2] هديًا تطوعًا، وأشعره[3]، صار هديًا واجبًا عليه، ولم يجز له أن يرجع فيه.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من سؤاله عليه السلام عن الطعام حين يدخل على نسائه. فلا حجة لهم فيه، لأنه محتمل، يجوز أن يسأل عنه ليأكل، ويجوز أن يسأل عنه ليقع له العلم هل في بيته طعام، أو ليس في بيته طعام؟ بما أوجبه اللّه عليه من القوامية بهن، وافتقاد أحوالهن. وإذا كان ذلك كذلك، فليس لهم حمله على أحد الأمرين إلا ولنا [حمله][4] على الآخر.

واحتجاجهم بقوله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن

= اللّه تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾.

(1) أخرجه بلفظ قريب عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، أبو داود في كتاب الصوم باب المرأة تصوم بغير إذن زوجها، وابن ماجة في كتاب الصيام باب المرأة تصوم بغير إذن زوجها.

(2) قلد الهدي: علق في عنقه شيئًا ليعلم أنه هدي. ن: القاموس الفقهي 308 والهدي ما يهدى إلى الحرم من النعم.

(3) الإشعار لغة: الإعلام، وإشعار الهدي أن تطعن صفحة سنام الإبل وهي مستقبلة القبلة، فيدميها ويلطخها بالدم ليعلم أنها هدي، القاموس الفقهي 197.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

شاء أفطر»[1] غير صحيح[2] إلا بضرب من التجوز. ولفظ المجاز في محل النزاع لا يتم الاستدلال به. ووجه التجوز في الحديث: هو أن اسم الصائم لا يقع حقيقة إلا على من شرع في عمل الصوم. فقوله عليه السلام: «إن شاء صام»[3] ظاهره أنه لا يتناول إلا من كان مفطرًا في الحال؛ إذ لا يصح أن يقال لمن هو صائم: إن شئت أن تصوم فصم، كما لا يقال لمن هو قائم: إن شئت أن تقوم فقم، أو لمن هو جالس، إن شئت أن تجلس فاجلس. فدل ما قلناه على أنه عليه السلام إنما أراد فعلاً مستقبلاً، فإن حملوه على الداخل في الصوم حقيقة، حملناه نحن على العازم على الصوم الناوي له حقيقة [هـ 69] فقد تجازينا[4] معهم في التأويل في الخبر، وساويناهم فيه.

وقوله عليه السلام: «المتطوع بالخيار ما بينه وبين نصف النهار إن شاء صام وإن شاء أفطر»[5] قول محتمل أيضًا، لأنه عليه السلام خيره في النصف الأول من النهار، ومنعه من التخيير في النصف الثاني، فليس لهم أن يتعلقوا بالتخيير إلا ولنا أن نتعلق بالمنع.

وقولهم ولأنها عبادة يخرج منها بالفساد إلى آخر ما ذكروه غير صحيح، لأن المفسد لصومه يمضي فيه عندنا.

وقولهم إن دخل في صلاة أو صوم، ثم ذكر أنه قد فعل ذلك. فالجواب عنه: أن هذا الداخل في هذه العبادة لم يلزمها نفسه وإنما شرع فيها وهو يظن أنها واجبة عليه، فإذا تبين له أنه قد فعل منها ما أوجب اللّه عليه، لم يكن عليه غير ذلك، ثم يكون بالخيار في هذه العبادة التي شرع فيها إن شاء قطعها ولا حرج، وإن شاء أتمها ولا حرج.

وأما وجوب القضاء عليه إذا أفطر في صوم التطوع متعمدًا فالدليل عليه

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم أن الترمذي قد قال: في إسناده مقال، وأن شعبة قد سأل جعدة: أنت سمعت هذا من أم هانئ؟ فأجابه: لا، أخبرني أبو صالح وأهلنا عن أم هانئ، مما يدل على انقطاعه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تجازينا: تكافأنا.

(5) تقدم تخريجه.

حديث عائشة وحفصة[1] رضي اللّه عنهما، حين أصبحتا صائمتين، فأهدي إليهما طعام فأفطرتا عليه فسألت إحداهما[2] النبي ﷺ عن ذلك فقال: «اقضيا يومًا مكانه»[3] ورواه[4] زيد بن أسلم[5] عن عائشة وحفصة، وقال فيه: فقال لهما رسول اللّه عليه السلام: «اقضيا ولا تعودا»[6]، فقوله عليه السلام: ولا تعودا، يفيد أن الصائم المتطوع لا خيار له في الإفطار بعد شرعه في الصوم.

وأما من أفطر فيه ناسيًا أو متعمدًا لعذر، فلا قضاء عليه لحديث أم هانئ[7] بنت أبي طالب، واسمها جعدة[8]، قالت: لما كان يوم الفتح، جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول اللّه ﷺ، قالت وجلست أنا عن يمينه، فجاءت وليدة[9] بإناء فيه شراب فناولته رسول اللّه ﷺ، فشرب منه، ثم

---

(1) هي أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب وزوج الرسول عليه السلام خرج لها الستة، وروى عنها أخوها عبد اللّه، وشتير بن شكل، وجماعة. قال ابن خيثمة ماتت سنة 41هـ. ن: الخلاصة 490، والرياض 312.

(2) في الأصل: أحدهما.

(3) أخرجه مالك مرسلاً عن ابن شهاب في الموطأ، في قضاء التطوع من كتاب الصيام، وأخرجه الترمذي مرفوعًا عن عائشة رضي اللّه عنها في أبواب الصوم. باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه.

(4) في الأصل: رواه.

(5) هو زيد بن أسلم العدوي مولى عمر بن الخطاب المدني، أحد الأعلام، خرج له الستة، وروى عن أبيه وابن عمر وجابر وعائشة، وعنه بنوه وداود بن قيس، ومعمر وروح بن القاسم وثقه أحمد ويعقوب بن شيبة وأبو حاتم والنسائي مات سنة 136هـ في ذي الحجة. ن: طبقات الحفاظ 60، والخلاصة 126 - 127.

(6) لم أقف عليه.

(7) هي أم هانئ بنت أبي طالب الهاشمية القرشية، اسمها فاختة، وقيل هند، وهي شقيقة علي رضي اللّه عنه. خرج لها الستة، روى عنها ابنها جعدة كما في الرياض، أو حفيدها جعدة كما في الخلاصة، وحفيدها يحيى، ومولاها أبو مرة، وكريز، وعروة، ومجاهد، أسلمت يوم الفتح، وماتت زمن معاوية. ن: الخلاصة 500، والرياض 325.

(8) لم أقف على أحد سماها جعدة.

(9) الوليدة: الأمة وجمعها ولائد. تهذيب الأسماء واللغات 196.

ناولته[1]، فشربت منه ثم قلت: يا رسول اللّه قد أفطرت وكنت صائمة، فقال لي عليه السلام: «أكنت تقضين شيئًا»؟ قالت: فقلت: لا. قال لي: «لا يضرك إن كان تطوعًا وإنما أفطرت ناسية»[2]، فلم يوجب عليها عليه السلام قضاء، لأن النسيان عذر. وإذا لم يجب في النسيان قضاء، فألا يجب مع القدرة والضرورة أولى وأحرى.

ولأن الفرض له مزية على النفل، فلو وجب القضاء على من أفطر في التطوع ناسيًا، أو لعذر، كما يجب في الفرض، لم يكن بين الفرض والنفل فرق، ولم يكن للفرض على النفل مزية.

***

---

(1) هكذا في الأصل ولعل الصواب: تناولته.

(2) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم باب في الرخصة في ذلك بلفظ قريب جدًا غير أنه ليس فيه: «إنما أفطرت ناسية»، وأخرجه الترمذي في أبواب الصيام باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع مختصرًا.

مسألة [64]:

[في من أفطر في نهار رمضان ناسيًا ماذا عليه]

ومن أفطر في نهار[1] رمضان بطعام أو شراب أو جماع ناسيًا فعليه القضاء فقط، ولا كفارة عليه[2].

وقال أبو حنيفة: القياس يجب عليه القضاء، والاستحسان[3] ألا قضاء عليه[4].

وقال الشافعي: صومه صحيح ولا قضاء عليه[5].

واحتج أصحابه بقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[6]، قالوا والمراد به رفع الحكم، وأما نفس الفعل فلا يرتفع.

---

(1) في الأصل: «نار» وهو تحريف بيّن.

(2) ن: التفريع 1 / 305، ورؤوس المسائل لابن القصار 46، والإشراف 1 / 202، والمنتقى 1 / 65، والكافي 1 / 295 - 296، والبداية 1 / 510 - 511، والقوانين الفقهية 108، والفتح الرباني 1 / 135، وهذا في من أفطر في رمضان بطعام أو شراب ناسيًا، وأما من أفطر فيه بجماع ناسيًا، فقد ذكر فيه ابن الجلاب في التفريع 1 / 305، روايتين إحداهما أن عليه القضاء والكفارة (وهي رواية الهروي ومعن وعبد الملك وابن نافع عن مالك) والأخرى أن عليه القضاء فقط وبالقول بأن عليه القضاء فقط في الجميع قال ربيعة. ن: رؤوس المسائل لابن القصار 46، والمجموع 6 / 324، وبالقول بالقضاء والكفارة في الجماع ناسيًا قال أحمد في أشهر الروايتين عنه. ن: الإفصاح 1 / 243.

(3) الاستحسان اختيار القول من غير دليل ولا تقليد، وقيل هو الأخذ بأقوى الدليلين وقيل في تعريفه غير ذلك، ن: الحدود 65، والتعريفات 19.

(4) ن: البدائع 2 / 100 ط2، 1974، وفيه: «وقال أبو حنيفة: لولا قول الناس لقلت له يقضي».

(5) ن: الأم 2 / 106، والتنبيه 66، والوجيز 1 / 104، والمجموع 6 / 324، ورحمة الأمة مع الميزان 1 / 119، وفيه أنه قال به الحسن البصري، ومجاهد، وأبو حنيفة وإسحاق، وأبو ثور، وداود وابن المنذر وغيرهم. وهو قول الثوري أيضًا، وقيل روي مثله عن علي وابن عمر، وأبي هريرة. ن: رؤوس المسائل لابن القصار 46.

(6) رواه ابن ماجة في الطلاق باب طلاق المكره والناسي من طريق الوليد بن مسلم عن ابن عباس رضي اللّه عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام بلفظ: «إن اللّه وضع عن أمتي الخطأ=

قالوا: وقد روى أبو هريرة[1] أن رجلاً أتى النبي عليه السلام، فقال: يا رسول اللّه، إني أكلت وشربت ناسيًا وأنا صائم، فقال له النبي عليه السلام: «اللّه أطعمك وسقاك»[2]. قالوا: فلو كان القضاء واجبًا لبينه عليه السلام، ولأمره به إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قالوا: ولأن[3] كل عبادة تفسد بالأكل عمدًا، فلا تفسد به سهوًا. أصله الصلاة.

ولأنه معنى يقع في أثناء الصوم، ويختص عمده بإفساده، فوجب ألا يفسد به خطأه. أصله إذا ذرعه[4] القيء.

ولأن وقوع الأكل والشرب والجماع في الصوم على وجه السهو، مما لا يمكن الاحتراز منه. وما هذا سبيله، يجب أن يكون معفوًا عنه في موضع[5] الشرع.

= والنسيان وما استكرهوا عليه». ورواه الحاكم في المستدرك من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد عن ابن عباس أيضًا بنفس اللفظ السابق، وقال: صحيح على شرط الشيخين. وابن حبان في صحيحه من نفس الطريق.

واللفظ الشائع لدى الفقهاء والأصوليين لهذا الحديث هو الذي أورده المؤلف، وقد نقل الحافظ ابن حجر عن الرافعي أنه قال عنه: أنه لم يره عند جميع من أخرجه. وانظر لمزيد بيان: المجموع 17 / 66 ونصب الراية 2 / 64.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) متفق عليه بلفظ قريب من حديث أبي هريرة، رضي اللّه عنه: أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، ومسلم في كتاب الصيام باب أكل الناسي وشربه. ونص لفظ البخاري: «عن أبي هريرة رضي اللّه عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا نسي فأكل وشرب فليتم يومه فإنما أطعمه اللّه وسقاه».

وأخرجه عن أبي هريرة أيضًا، وبنص لفظ المؤلف أبو داود في كتاب الصوم باب من أكل ناسيًا وبلفظ قريب أخرجه الترمذي في أبواب الصوم باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسيًا وابن ماجة في كتاب الصيام باب ما جاء فيمن أفطر ناسيًا.

(3) في الأصل: ولا.

(4) ذرعه القيْ: غلبه، وسبق إلى فيه. ن: القاموس الفقهي 135.

(5) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: موضوع.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: 187]. والصيام الذي أراد اللّه عز وجل: هو الإمساك عن الطعام والشراب والجماع. وإذا أكل في بعض نهاره ناسيًا وجب ألا يكون صائمًا، لأن إتمام الصوم لا يحصل منه إلا بإتمام الإمساك؛ إذ الطعام والشراب والجماع أفعال تنافي الإمساك، فلم يحصل منه إتمام الصوم.

ولأنه أكل في صوم فرض لا يسقط عنه بالمرض، فوجب أن يلزمه القضاء. أصله: ما إذا تعمد الفطر.

ولأن الصائم لا يكون صائمًا في الشريعة إلا بالإمساك، كما لا يكون صائمًا إلا بالنية، ثم لا خلاف أنه لو نسي النية لم يجزئه الصوم، فوجب أن يكون كذلك إذا نسي الإمساك.

ولأن الطهارة تنخرم بخروج الحدث[1] سهوًا وعمدًا، فوجب أن يكون الصوم كذلك، وأن ينخرم بعدم الإمساك سهوًا وعمدًا.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[2] فلا حجة لهم فيه، لأن معناه: رفع الحرج [هـ70] والمأثم.

وقوله ﷺ للذي سأله حين أكل وشرب ناسيًا: «اللّه أطعمك وسقاك»[3] لا حجة لهم فيه أيضًا؛ إذ ليس لهم حمله على سقوط القضاء، إلا ولنا حمله على سقوط المأثم. وقولهم: لو كان القضاء واجبًا[4] لبينه عليه السلام. فالجواب عنه: أن الخبر لا حكم فيه للقضاء. وغير بعيد أن يكون هذا السائل إنما سأل[5] عن حكم مخصوص وهو رفع المأثم، فأجابه عليه السلام بجواب مخصوص.

---

(1) تقدم شرحه.
(2) تقدم تخريجه.
(3) تقدم تخريجه.
(4) في الأصل: واجب.
(5) في الأصل: سائل.

واعتبارهم الصوم بالصلاة وأن الأكل سهوًا[1] لا يفسدها، غير مسلم، لأنه إذا أكثر من الأكل في الصلاة سهوًا أفسدها، ووجب عليه استئنافها.

وقولهم: يختص عمده بإفساد الصوم. فوجب ألا يفسد خطأه. أصله ما إذا ذرعه القيء، غير صحيح على ما أصلناه، لأن سهوه عندنا كعمده في إفساد الصوم في أظهر[2] الروايتين بين أصحابنا.

وعلى أن ما قالوه يبطل عليهم بما إذا رقد[3] أثناء صومه، فهو ناس لصومه. فإن صومه يفسد[4].

وقولهم: إن وقوع الأكل والشرب سهوًا مما لا يمكن الاحتراز منه إلى آخر ما ذكروه، فهو منتقض عليهم بالحدث، فإن الطهارة تنتقض به سهوًا وعمدًا، ولا يمكن الاحتراز منه وينتقض عليهم بالحيض أيضًا، لأنه مما لا يمكن الاحتراز منه، ومع ذلك فإنه يفسد الصوم وما في معناه من العبادة، ويبطل عليهم أيضًا بمن اضطره العطش، وخاف على نفسه التلف، فإنه يشرب، ومع ذلك فإن صومه يفسد، ويجب عليه القضاء، وضرورته إلى الشرب مما لا يمكن الاحتراز منه، ويبطل عليهم أيضًا بالنية، لأنه لو نسيها لبطل صومه وهو لا يمكنه الاحتراز منه من السهو.

***

(1) في الأصل: سهو.

(2) ن: الإشراف 1 / 202.

(3) في الأصل: أرقد.

(4) هذه الفقرة غير واضحة المعنى.

مسألة [65]:

[في الصائم يشرب أو يجامع في نهار رمضان عمدًا ماذا عليه]

لو شرب أو جامع في نهار رمضان عمدًا، فعليه القضاء والكفارة[1] **وبه قال أبو حنيفة**، إلا أنه قال: إذا كان الجماع فيما دون الفرج فعليه القضاء فقط، ولا كفارة[2].

وقال الشافعي: إذا كان إفطاره بطعام أو شراب أو جماع [في غير فرج][3]، فلا كفارة عليه، وإنما عليه القضاء فقط، وإنما تجب الكفارة بالجماع في الفرج فقط[4].

واحتج أصحابه بحديث المحترق[5] الذي وقع بأهله في رمضان نهارًا فأمره عليه السلام، بالقضاء والكفارة[6]، قالوا: والحديث صحيح[7] فيجب على السبب الذي ورد فيه دون ما سواه مما يقع به الإفطار من طعام أو شراب.

---

(1) ن: التفريع 1 / 305، ورؤوس المسائل لابن القصار 45، والإشراف 1 / 200 - 201، والتلقين 58، والكافي 1 / 296، والبداية 1 / 509 - 510، والقوانين الفقهية 108، والفتح الرباني 1 / 135. وهو قول الثوري أيضًا، وكذا أبي ثور.

(2) ن: مختصر الطحاوي 54، والمبسوط 3 / 71 - 73، ورؤوس المسائل للزمخشري 225 - 226، والبدائع 2 / 97 - 98 ط2، 1974، والمجموع 6 / 342.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) ن: الأم 2 / 110، والوجيز 1 / 104، والمجموع 6 / 341 - 342، 344، وهو قول أحمد. ن: الإفصاح 1 / 240.

(5) المحترق رجل جاء إلى رسول اللّه ﷺ فقال إنه احترق أي ارتكب ما يوجب حرقه في النار. فقال له ﷺ مالك؟ قال أصبت أهلي في رمضان فأتى النبي ﷺ بمكتل يسمى العَرَق. فقال: أين المحترق؟ قال أنا قال تصدق بهذا. ن: البخاري كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان.

(6) حديث المحترق أخرجه البخاري مختصرًا عن عائشة كما سبق وليس فيه ذكر للقضاء، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم... من حديث عائشة رضي اللّه عنها بلفظ أطول وليس فيه ذكر للقضاء أيضًا.

(7) هو في البخاري ومسلم إلا أنه ليس فيهما ذكر للقضاء كما تقدم قريبًا.

[وحرروا القياس][1] فقالوا: أفطر لسبب لا يجب به الحد على حال، فوجب ألا يجب به الكفارة. أصله ما إذا قاء عامدًا.

وقالوا[2] في الوطء فيما دون الفرج: إن الكفارة إنما تجب جُبرانًا، والجبران لا يجب إلا بوطء تام، وصوم تام[3]. قالوا: وقد أجمعنا أنه إذا وطئ [وطئًا][4] غير تام في صوم تام ألا تجب عليه الكفارة.

قالوا: ولأن كل موضع حرم فيه الوطء فما دونه، فإن للوطء فيه مزية على ما دونه. ألا ترى أن وطء الأجنبية محرم، وكذلك جسها وتقبيلها، فإذا وطئها حد، فإن قبلها، أو باشرها[5] لم يحد، فدل ذلك على أن للوطء في الفرج مزية على غيره.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه الزهري[6] عن حميد[7] بن عبد الرحمن عن أبي هريرة[8] أن رجلاً أفطر في نهار رمضان في زمان رسول الله ﷺ، فأمره عليه السلام أن يكفر بعتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينًا[9]. ووجه الاستدلال بهذا الحديث هو أن الراوي نقل

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) في الأصل: فقالوا.

(3) في الأصل: تامًا.

(4) تكملة يقتضيها السياق.

(5) المباشرة: تطلق على الملامسة، والجماع، والمراد هنا الأول. ن: القاموس الفقهي: 37.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) هو حميد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني. خرج له الستة. روى عن أمه أم كلثوم بنت عقبة، وخاله عثمان، وطائفة، وعنه ابنه عبد الرحمن، وابن أخيه سعيد والزهري وثقه ابن زرعة وقال مات سنة 95هـ.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصيام في كفارة من أفطر في رمضان، وأخرجه بنصه مسلم في كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم... وأخرجه البخاري بلفظ قريب مفصل في كتاب الصوم. باب من جامع في رمضان. ولم يكن له شيء نتصدق عليه فليكفر وفي باب المجامع في رمضان يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج.

الحكم وسببه[1]، فوجب تعليقه به، لأن[2] السبب [في][3] الإفطار في الحديث ورد مطلقًا، وكذلك جوابه عليه السلام ورد مطلقًا من غير استفسار[4]، فكأنه عليه السلام قال: من أفطر يومًا من رمضان فليكفر.

وقد قال ﷺ في حديث غير هذا: «من أفطر في نهار رمضان متعمدًا، فعليه ما على المظاهر»[5].

ولأن الطعام والشراب في نهار رمضان مناف للصوم على أي وجه وقع، كما أن الحدث مناف للطهارة على أي وجه وقع.

ولأنه هتك حرمة الصيام بطعام أو شراب، فوجب أن تجب عليه الكفارة كما لو هتك حرمته بجماع.

ولأنه جان على الصوم بتفويت وقته، وهي عبادة لا تقضى

---

(1) في الأصل: فسببه.

(2) في الأصل: ولأن.

(3) تكملة يقتضيها السياق.

(4) استفسار: استفصال، والاستفصال بيان التفاصيل.

(5) هو في الإشراف 1 / 200 بلفظ: «من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر»، وفي البدائع 1 / 98: «من أفطر في رمضان متعمدًا فعليه ما على المظاهر»، معًا من غير إسناد، ولم أقف عليه بلفظ المؤلف رحمه الله، وأورده في نصب الراية 2 / 449، بلفظ الإشراف السابق، ثم قال: «حديث غريب بهذا اللفظ»، ثم قال: «والحديث لم أجده، ولكن استدل ابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما أخرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينًا». وحديث الصحيحين هذا أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم.

وأخرج الدارقطني في سننه في كتاب الصيام، باب القبلة للصائم لفظًا قريبًا من لفظ المؤلف من طريق هشيم عن إسماعيل، ورواية أبي هريرة، وهذا نصه: «عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام أمر الذي أفطر يومًا من رمضان بكفارة الظهار»، ثم قال: «والمحفوظ عن إسماعيل بن سالم عن مجاهد مرسلاً عن النبي ﷺ»، ثم ذكر أيضًا عن ليث عن مجاهد عن أبي هريرة، وليث ليس بالقوي، وانظر مزيد تقويم لهذا الحديث في نصب الراية 1 / 449 - 451.

ساعتها[1] كما تقضى الركعة والسجدة في الصلاة، فوجب أن تجب عليه الكفارة لجنايته على حرمة الصوم بتفويت ركنه.

ولأن الصوم عبادة كف عن قضاء وطر[2] الشهوة. والشهوة شهوتان: شهوة بطن وشهوة فرج، فقضاء إحداهما بالطعام والشراب، وقضاء الأخرى بالجماع. والصوم عبادة كف عن هاتين الشهوتين، بدليل قوله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ﴾ [البقرة: 187][3] إلى قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: 187]، فهذه شهوة الفرج، ثم قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ [البقرة: 187] فهذه شهوة الطعام والشراب، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: 187][4] فأمر جل وعز في زمن النهار بالكف عن وطر الشهوتين من الطعام والشراب والجماع، فمتى أفطر بواحدة منهما، فقد هتك حرمة الصوم وفوت ركنه عن محل فعله، فوجبت عليه الكفارة مع القضاء، وهذا إن شاء اللّه في غاية الوضوح.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث المحترق[5]، وأنه إنما أفطر بجماع، فهو معارض بحديث حميد بن عبد الرحمن[6] عن أبي هريرة[7]، وقد تقدم الكلام عليه.

ولو لزم ما قالوه من أنه لا يرد حكم الإفطار بالطعام والشراب إذا كان عمدًا [هـ 71] في نهار رمضان إلى حكم الجماع عمدًا، لوجب أن [لا][8] يرد

---

(1) في الأصل: ساعاتها.

(2) الوطر: كل حاجة يكون لك فيها همة، ويجمع على أوطار والوطر والأرب بمعنى. ن: اللسان/ وطر.

(3) الرفث: الجماع. ن: القاموس الفقهي 150.

(4) وفي الأصل: وأتموا الصيام.

(5) تقدم تعريفه وتخريج حديثه.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) تكملة يقتضيها السياق.

حكم الأرز إلى البر، في حكم التفاضل في الأرز وما في معناه، لأن تحريم التفاضل إنما ورد في البر مع ما سمي معه[1] دون الأرز وما في معناه، ولوجب ألا يلزم الزاني في الوطء[2] كفارة إذا فعل ذلك في نهار رمضان، لأن الخبر لم يرد في ذلك، وإنما ورد في وطء الرجل امرأته.

وقولهم إنه أفطر بسبب لا يجب به الحد بحال، فوجب ألا يجب به الكفارة. أصله ما إذا قاء عامدًا. فهو منتقض عليهم بمن شرب خمرًا، أو نبيذًا مسكرًا[3]، حيث يجب عليه الحد، ولا يجب عليه الكفارة.

وأما من استقاء عامدًا فقد اختلف فيه[4] أصحابنا في وقوع الإفطار به. وينتقض عليهم أيضًا بالحامل والمرضع، فإنهم يوجبون عليهما[5] الإفطار. وإذا[6] أفطرتا للخوف على ولديهما لا على أنفسهما، وهما في الإفطار معذورتان[7]، فأن تجب الكفارة على من أفطر بطعام أو شراب عامدًا قاصدًا إلى هتك حرمة الصوم أولى وأحرى.

وقولهم إن الكفارة إنما تجب جبرانًا[8]، ولم ترد إلا في وطء تام في صوم تام[9]، فالجواب: أنا نسألهم عن الصوم التام ما هو؟ فإن قالوا: هو الصوم الواجب، وهو صوم شهر رمضان وقضاؤه. قلنا لهم: ينتقض عليكم بالقضاء، والنذر، والكفارة، لأن صوم جميع ذلك واجب.

---

(1) من الذهب والفضة، والبر والشعير. والتمر، والملح.

(2) في الأصل: والوطء.

(3) في الأصل: مسكر.

(4) هكذا في الأصل، ولعله زائد.

(5) في الأصل: عليها.

(6) هكذا في الأصل، ويحتمل الصواب: إذا.

(7) في الأصل: معذورتا.

(8) أي جبرا للخلل الواقع في الصوم، وهي مسألة خلافية لأن من العلماء من يرى أن الكفارات جوابر ومنهم من يرى أنها زواجر أي عقوبات.

(9) هكذا في الأصل ويحتمل أنها زائدة بدليل ما بعدها.

ولأن[1] كون الوطء في الفرج تامًا، وكونه فيما دون الفرج غير تام، لا يوجب اختلاف أحوال الصوم، لأن صوم رمضان، وقضاءه[2]، والنذر، والكفارة، والتطوع، كله حد واحد، وصفة واحدة لا تختلف، فبطل ما قالوه. وإنما لم تجب الكفارة في القضاء، والنذر، والكفارة[3] إذا أفطر فيها بجماع أو طعام أو شراب لقيام الدليل على ذلك.

وقولهم إن للوطء في الفرج مزية على الوطء فيما دونه. غير صحيح، لأن الوطء لو كان أعلى[4] رتبة من الأكل والشرب، وأن[5] الكفارة لا تجب إلا بالوطء، لوجب ألا يفسد صومه بالطعام[6] والشراب، ونحن مجمعون معهم على أن الصوم يفسد بذلك إذا كان عمدًا على أصلهم، أو سهوًا أو عمدًا على أصلنا، كما يفسد بالوطء عمدًا.

ويجب على أصلهم ألا يجب الحد على شارب النبيذ[7] المسكر وإنما يجب في شرب الخمر لأن للخمر مزية على النبيذ المسكر، لأن من شرب الخمر مستحلاً فهو كافر، ومن شرب النبيذ المسكر مستحلاً، فليس بكافر، ومع ذلك كله، فإن الحد واجب على من شرب النبيذ المسكر، كما يجب على من شرب الخمر.

* * *

(1) في الأصل: ولا.
(2) في الأصل: وقضاؤه.
(3) غير واضحة المعنى هنا.
(4) في الأصل: على.
(5) في الأصل: فإن.
(6) في الأصل: بالإطعام.
(7) النبيذ عند المالكية ما اتخذ من ماء الزبيب أو البلح، ودخلته الشدة المطربة. ن: القاموس الفقهي 346.

مسألة [66]:

[في المرأة إذا مكنت الزوج من نفسها فوطئها في نهار رمضان هل تجب عليها الكفارة أم لا]

تجب الكفارة على المرأة بالوطء إذا مكنت الزوج من نفسها في نهار رمضان، كما تجب على الزوج[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2].

وقال الشافعي في أحد قوليه: لا كفارة عليها[3].

واحتج أصحابه بحديث المحترق[4]. وأن النبي ﷺ أمره بالكفارة، ولم يتعرض للمرأة بذكر، فلو كانت الكفارة واجبة عليها، لبين ذلك عليه السلام، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، والزوج قد أخبر عن وطئه إياها، والوطء لا يكون إلا بين رجل وامرأة.

قالوا: ويدل على صحة ما قلناه: حديث العسيف[5]، وذلك أن النبي

---

(1) ن: التفريع 1 / 306، ورؤوس المسائل لابن القصار 46، والإشراف 1 / 200، والتلقين 58، والكافي 1 / 297، والمنتقى 2 / 54، والبداية 1 / 512 - 513، والقوانين الفقهية 108، والفتح الرباني 1 / 134.

(2) ن: المبسوط 3 / 72، ورؤوس المسائل للزمخشري 228، والبدائع 2 / 98. ط2، 1947.

(3) ن: الأم 2 / 109، والتنبيه 67، والوجيز 1 / 104، والمجموع 6 / 232 - 331، وفيه أن في الكفارة ثلاثة أقوال: أصحها تجب على الزوج خاصة، والثاني تجب عليه عنه وعنها، والثالث يلزم كل واحد منهما كفارة، والأصح على الجملة وجوب كفارة واحدة عليه خاصة عن نفسه فقط وأنه لا شيء على المرأة، ولا يلاقيها الوجوب. قال وذكر الدارمي وغيره في المسألة أربعة أقوال: هذه الثلاثة والرابع يجب على الزوج في ماله كفارتان كفارة عنه وكفارة عنها، وقد رجح الدميري في: «الرفق بالأمة 22».

القول بوجوب الكفارة على من طاعت بالوطء لأنها متعمدة لإفساد الصوم. قال: وهذا أصح وأظهر.

(4) تقدم تعريفه وتخريج حديثه.

(5) العسيف: الأجير، وجمعه عسفاء، وقد ورد في الحديث نهي النبي عليه السلام عن قتل العسفاء والوصفاء. ن: المغرب 315.

ﷺ لما استفتي[1] في خبره، أخبر[2] بالذي يجب عليه، ولم يسكت عن ذكر المرأة؛ بل أخبر بالذي يجب عليها[3]، فقال: «واغد يا أنيس[4] على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[5] فاعترفت فرجمها. فلو كانت الكفارة واجبة على المرأة لبين ذلك عليه السلام. كما بين ما وجب على صاحبة العسيف[6].

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن الكفارة إنما وجبت في موضع[7] الشرع بسبب هتك حرمة الصوم بتعد كامل؛ وقد وجد من المرأة هتك حرمة الصوم بتعد كامل حين أطاعت بالوطء، فكان أن يجب عليها [هـ 72] الكفارة كما وجبت عليه.

ولأنه لا خلاف بيننا وبينهم في وجوب القضاء عليها لفساد صومها بالوطء كوجوبه عليه، فوجب أن تجب الكفارة عليها لوجوبها عليه، وهذا وزان صحيح، لأن المعنى الذي به فسد الصوم[8]. قد وجد منها مثله، فوجب تساويهما فيه كالقصاص، والغسل، والحد.

ولأنهما[9] اشتركا[10] في السبب الموجب للكفارة، فوجب أن تجب على كل واحد منهما، كما لو اشتركا في قتل إنسان خطأ، أو قتل صيد: حيث

---

(1) في الأصل: اسثفتا.

(2) في الأصل: أخبره.

(3) في الأصل: عليهم.

(4) غير منسوب ولا مترجم له في كتب الرجال التي وقفت عليها.

(5) هذا جزء من حديث طويل أخرجه الشيخان عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني: أخرجه البخاري في كتاب الحدود باب الاعتراف بالزنا، ومسلم في كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا.

(6) العسيف: الأجير، وجمعه عسفاء، وقد ورد في الحديث نهي النبي عليه السلام عن قتل العسفاء والوصفاء. ن: المغرب 315.

(7) هكذا في الأصل: ولعل الصواب: موضوع.

(8) لعله قد سقط هنا من الناسخ كلمتان هما: «على الزوج».

(9) في الأصل: ولأنها.

(10) اشتركان.

يجب على كل واحد منهما كفارة كاملة وجزاء[1] كامل.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث المحترق[2]، فلا حجة لهم فيه، لاحتمال أن تكون مكرهة، بدليل ما روي في الحديث من وجه آخر، وهو أن المحترق[3] قال للنبي ﷺ: «هلكت وأهلكت»[4]، ولا يكون مُهلكًا إلا بالإكراه لها وإذا كانت مكرهة فلا كفارة عليها عندنا.

ولأن النبي ﷺ صدقه على نفسه، ولم يصدقه عليها، لأنها جاءت فسألت كما سأل هو، فبين لها الواجب عليها كما بين له[5]. ألا ترى أنه عليه السلام لم يأمره بالغسل ولا بالقضاء، وذلك واجب عليهما بإجماع، فصار بيان إيجاب الكفارة عليه بيانًا لإيجاب الكفارة عليها، لأن الفعل واجب من الجانبين بالبيان للجانبين.

وأما حديث العسيف لا معتمد لهم فيه، لأن النبي عليه السلام إنما بين ما يجب عليها مما يجب عليه، لاختلاف حكمها من حكمه، لأن الواجب عليها الرجم، والواجب على العسيف ضربه مائة، وتغريب عام، فلهذا بين عليه السلام ما يجب عليها حتى لا يظن أن حد الزاني البكر[6] والثيب[7] واحد، فبين

---

(1) الجزاء في اللغة المكافأة والثواب، واصطلاحًا: العوض والبدل، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم، ومن قتله منكم متعمدًا، فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ وجزاء الصيد في الحج عند الأحناف: ما جعله العدلان قيمة للصيد في موضع قتله أو في أقرب مكان منه، مع مراعاة صفته الخلقية كالملاحة، والحسن والتصويت، ونحو ذلك. ن: القاموس الفقهي 62.

(2) تقدم تعريفه وتخريج حديثه.

(3) تقدم تعريفه وتخريج حديثه.

(4) لم أقف على هذه الرواية.

(5) لم أقف على هذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا.

(6) البكر خلاف الثيب، وهي التي لم توطأ بعقد صحيح، أو بعقد فاسد جرى مجرى الصحيح والبكر من الذكور من لم يسبق له الزواج وهو الأعزب. ن: المغرب 49 والقاموس الفقهي 41.

(7) الثيب من له بالتزويج والمباضعة عهد ذكرًا كان أو أنثى. والثيب من النساء من أزيلت بكارتها. ن: القاموس الفقهي 55، ولغة الفقهاء 155.

عليه السلام أن الحكم بينهما مختلف.

فأما في مسألتنا فالذي يجب عليه، هو الذي يجب عليها، فأخبر عليه السلام بالبيان في أحد الجانبين لعلم السائل بدخول الجانب الآخر في ضمنه، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

مسألة [67]:

[في الوطء إذا تكرر في أيام عدة من رمضان هل تتكرر الكفارة أم لا]

إذا تكرر منه الوطء في شهر رمضان في أيام عدة، لزمه من الكفارات بعدد وطئه[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه في مجموع ذلك إلا كفارة واحدة[3].

واحتج أصحابه فقالوا: هي أفعال صدرت منه في أزمان، فوجب تداخل بعضها في بعض، فأجزأ عن مجموعها فعل واجب واحد. أصله: ما لو زنا ثم زنا وتكرر ذلك منه، فإنما يلزمه عن جميع ذلك حد واحد.

قالوا: ولأنه فعل[4] يدرأ فيه الحد بالشبهات[5]، فاقتضى[6] إذا تكرر منه الفعل ألا يلزم فيه إلا كفارة واحدة، وليس كما لو وطئ وكفر عن وطئه ثم وطئ مرة أخرى في يوم آخر حيث يكفر له كفارة أخرى، كما لو زنا فحد، ثم زنا بعد ذلك فإنه يحد أيضًا.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن السبب الموجب للكفارة في اليوم

---

(1) ن: التفريع 1 / 306، ورؤوس المسائل لابن القصار 47، والإشراف 1 / 201 - 202، والكافي 1 / 297، والبداية 1 / 514 - 515، والقوانين الفقهية 109، والفتح الرباني 1 / 135.

(2) ن: الأم 2 / 108، والوجيز 1 / 104، والمجموع 6 / 336، وفيه قوله: «اتفق أصحابنا على أنه إذا جامع في يومين أو أيام، وجب لكل يوم كفارة سواء كفر عن اليوم الأول أم لا».

(3) ن: المبسوط 3 / 74، ورؤوس المسائل للزمخشري 232، والبدائع 2 / 101، ط2، 1974، وطريقة الخلاف 76 - 77 وإيثار الإنصاف 89 - 90، والغرة المنيفة 67 - 68.

(4) في الأصل: حد.

(5) الشبهات جمع شبهة، وهي لغة الالتباس، وشرعًا: ما التبس أمره فلا يدري أحلال هو أم حرام، وحق هو أم باطل، والمراد هنا الاحتمالات التي تمنع اليقين، وتثير الشك. ن: القاموس الفقهي 186.

(6) في الأصل: وانتقا.

الأول قد وجد في اليوم الثاني مثله، فوجب أن يكون الواجب كما لو تكرر منه القتل خطأ، فإن الكفارة تتكرر عليه بتكرر القتل، فوجب أن يكون ذلك في مسألتنا، وكذلك لو تكرر منه الظهار[1] أو اليمين بالله تعالى، فإن الواجب في ذلك من الكفارة يتكرر عليه.

ولأن جنايته الموجودة منه على صيام يوم وطئه لا تأثير لها في صيام اليوم الذي بعدها بحال، وهذا محسوس، فوجب أن ينفرد كل يوم بحكم نفسه تمامًا ونقصًا، وصلاحًا وفسادًا.

فإذا ثبت هذا، فما ذكروه من التداخل في الحدود، فإنه أصل جرى[2] على غير قياس، لأن كل سببين اجتمع موجبهما[3]، وجب أداؤهما، ولم يجز تداخل أحدهما في الآخر. هذا هو الأصل إلا ما جاء به الشرع من تداخل الحدود، فإنه أصل جرى على غير قياس، فلا يقاس غيره عليه مما ليس في معناه.

ولأن الكفارة إنما هي حق واجب في مال. والحقوق المالية لا تداخل فيها؛ بل يجب إخراج كل ما وجب منها، والحدود[4] حقوق بدنية، فوجب ألا يقاس عليها الحقوق المالية.

وقولهم لأنه فعل يدرأ فيه الحد[5] بالشبهات. ليس بشيء. لأن ما سقط به الحد للشبهة، لا يسقط كفارة الوطء في نهار رمضان، ألا ترى أنه لو وطئ بملك اليمين [هـ 73] أخته من الرضاعة، أو أخته المجوسية في نهار رمضان، فإن الحد يدرأ عنه للشبهة، ومع ذلك فإن الكفارة تلزمه، فبطل ما قالوه، والله أعلم.

***

(1) الظهار أن يقول الرجل لزوجته أنت علي كظهر أمي. وقد كان طلاقًا في الجاهلية، فأبطله الإسلام واعتبره منكرًا من القول وزورًا، وأوجب فيه الكفارة.

(2) في الأصل: جزا.

(3) في الأصل: موجوبهما.

(4) في الأصل: والحقوق.

(5) في الأصل: الحدود.

مسألة [68]:

[في من لاط بصبي في نهار رمضان هل يجب عليه القضاء والكفارة أم لا]

إذا لاط[1] بصبي في نهار رمضان وجب عليه القضاء والكفارة[2]. **وبه قال الشافعي**[3].

وقال أبو حنيفة: يجب عليه القضاء فقط[4].

واحتج أصحابه فقالوا: وطء في موضع لا يتأتى منه الولد، فوجب ألا يجب به الكفارة، كما لو فاخذه[5].

ولأنه موضع لا يتعلق به إحلال[6] ولا إحصان[7]، فوجب ألا يجب به الكفارة. دليله: ما لو وطئ امرأة فيما دون الفرج.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أنه وطء في فرج إنسان، فوجب أن تجب به الكفارة، دليله: ما لو وطئ في فرج امرأة.

ولأن الغرض المقصود من وطئ المرأة قضاء وطر لذة الجماع فحسب،

---

(1) أي فعل به فعل قوم لوط، أي أتاه في دبره.

(2) ن: رؤوس المسائل لابن القصار 45، وهو قول الشافعي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد ن: المجموع 6 / 342، وانظر في قول مالك في المسألة أيضًا، القوانين الفقهية 105.

(3) ن: الأم 2 / 110، والوجيز 1 / 104، والمجموع 6 / 341 - 342.

(4) في رواية الحسن عنه، وهو ظاهر على أصله، لأنه لا يجعل هذا الفعل كاملاً في إيجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات كالحد.

وروى أبو يوسف عنه أن عليه الكفارة وهو الأصح، فإن السبب قد تم وهو الفطر، بجناية متكاملة. ن: المبسوط 3 / 79، والبدائع 2 / 98. ط2، 1974.

(5) فاخذه: أتاه في فخذه.

(6) أي إحلال الزوجة المطلقة ثلاثًا به لزوجها الأول.

(7) أي أن من أتى امرأة أو صبيًا في دبره، فإن ذلك لا يحصنه، بحيث لو زنى يقام عليه حد المحصن وهو الرجم، بل يعاقب على جريرته، ولا يعتبر محصنًا بها.

وذلك الغرض موجود في الصبي كوجوده في المرأة، فوجب أن يستويا في وجوب الكفارة، وهذا وزان صحيح.

فإذا ثبت هذا، فقولهم: إنه وطء في موضع لا يتأتى منه الولد، باطل بوطء المرأة العقيم التي لا تلد، والعجوز اليائسة، والصبية الصغيرة التي لا يتأتى منهن الولد.

وقولهم: كما لو فاخذه. غير لازم على أصلنا، لأنه إذا فاخذه فأنزل، وجب عليه القضاء والكفارة عندنا.

وقولهم: وطء لا يتعلق به إحلال ولا إحصان كما لو وطئ فيما دون الفرج. فالجواب عنه: أن لا إحلال ولا إحصان متناهما[1] على أحوال الكمال دون البعض. ألا ترى أن امرأة [لو وطئت][2] بشبهة حرام، فإن ذلك الوطء لا يحلها، ولا يحصنها، فسقط ما قالوه.

* * *

(1) هكذا في الأصل، ولا وجه لها، ولم أهتد إلى إقامتها.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

مسألة [69]:

[في من جن أو أغمي عليه أيام شهر رمضان ثم أفاق هل يجب عليه القضاء أم لا]

إذا جن أو أغمي عليه أيام شهور رمضان، ثم أفاق وجب عليه القضاء[1]. **وبه قال أبو حنيفة**[2].

وقال الشافعي: لا قضاء عليه[3].

واحتج أصحابه بقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، والنائم حتى ينتبه، والمجنون حتى يفيق»[4].

قالوا: والمجنون ليس من أهل الخطاب[5]، لأنه لا يعقل الخطاب، فيصير الخطاب له بمنزلة خطاب البهيمة التي لا تعقل، وذلك سفه وعي[6]

---

(1) ن: التفريع 1 / 309، والإشراف 205.

(2) في ما إذا جن في بعض شهر رمضان استحسانًا، والقياس ألا قضاء عليه، وهو قول زفر، وأما إذا جن جنونًا مستوعبًا، فإن كان قبل دخول شهر رمضان وأفاق بعد مضيه فلا قضاء عليه عند عامة العلماء غير مالك. ن: البدائع 2 / 88.

وقال في المبسوط 3 / 87: «المغمى عليه في جميع الشهر إذا أفاق بعد مضيه فعليه القضاء..» وذكر في الصفحة الموالية ما ذكرنا في البدائع قبله مع زيادة تفصيل فلينظر، وانظر أيضًا: طريقة الخلاف 69 - 70، وإيثار الإنصاف 82 - 83، والغرة المنيفة 65.

(3) في المسألة أقوال في المذهب مفصلة يحسن الرجوع إليها في: التنبيه 66، والوجيز 1 / 102 - 103، والمجموع 6 / 345 - 348، وفتح العزيز مع المجموع 6 / 405 - 409.

(4) أخرجه من حديث عائشة رضي اللّه عنها وبلفظ قريب: الإمام أحمد في مسنده: مسند عائشة رضي اللّه عنها، وأبو داود في كتاب الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، والنسائي في المجتبى كتاب الطلاق باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، وابن ماجة في كتاب الطلاق باب المعتوه والصغير والنائم وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الحدود باب ذكر من رفع القلم عنهم من طريق علي وأبي قتادة رضي اللّه عنهما.

(5) أهل الخطاب: أهل التكليف أي البالغون العاقلون.

(6) في الأصل: عي.

والسفه لغة خفة العقل، واصطلاحًا، خفة تبعث الإنسان على العمل في ماله بخلاف=

ولأن الخطاب بالفعل إنما يصح مع من هو من أهل الفعل. ولأن اللّه عز وجل قال: ﴿فَمَن شَهِدَ[1] مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185] فقوله تعالى: فليصمه، أمر بالفعل، وذلك الفعل عبادة، والمجنون ليس من أهل العبادة، فوجب ألا يتوجه عليه الخطاب بفعل العبادة، فإذا كان ذلك كذلك فلا قضاء عليه.

قالوا: ولأن الخطاب لا يتناوله في حال جنونه، فإذا أفاق صار من أهل الخطاب لما يستقبل من العبادات، وذلك الخطاب لا يتناول الزمن الماضي وإنما يتناول المستقبل. دليله: الصبي إذا بلغ في خلال الشهر، فإنه يخاطب بصيام ما بقي منه دون ما مضى، فوجب أن يكون المجنون كذلك.

والدليل على صحة ما قلناه: قوله عز و حل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 185]. والجنون[2] مرض من الأمراض لا محالة؛ وقد أمر اللّه عز وجل المريض بقضاء الصوم، فوجب أن يكون المجنون مأمورًا بالصوم أيضًا لأنه مريض.

ولأن هذه العبادات إنما تجب بأسباب حقيقية في حق كل مكلف، كشهر رمضان للصوم، ودخول الوقت للصلاة، ووجود المال للزكاة. والدليل على ذلك هو أن هذه الأحكام مضافة شرعًا إلى هذه الأسباب، والإضافة[3] المطلقة تدل على أن الوجوب إنما يجب على تلك الأسباب. يبينه قوله عز وجل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ[4] ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ[5] ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: 78]، وكذلك ما أشبهه من الأوامر بالعبادات.

= مقتضى العقل والشرع. ن: القاموس الفقهي 174، والتعريفات: 119.
والعِي: العجز.

(1) شهد: حضر أي لم يكن مسافرًا.
(2) في الأصل: والمجنون.
(3) في الأصل: والمضافة.
(4) لدلوك الشمس: لزوال الشمس، ن: حلية الفقهاء: 69، والمغرب: 167.
(5) غسق الليل يغسق غسقًا وغسقانًا: انصب وأظلم، وغسق الليل ظلمته، وقيل أول ظلمته، وقيل غسقه إذا غاب الشفق. ن: اللسان / غسق.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من الحديث [عن المجنون][1] وأن القلم عنه مرفوع، فلا حجة لهم [فيه][2]، لأنه عليه السلام إنما أراد برفع القلم عنه: المأثم والحرج، وذلك ما لا يسقط به الخطاب بالقضاء في زمن آخر، بدليل أنه عليه السلام ذكر النائم، والنائم يقضي الصلاة والصوم بغير[3] خلاف، فبطل ما احتجوا به من الحديث.

وقولهم إنه ليس من أهل الخطاب في حال جنونه، فالجواب عنه: إنما كان غير مخاطب[4] في حال جنونه بالأداء، وليس تأخير الخطاب بالأداء بالذي يمنع الخطاب بالوجوب في زمن آخر، لأن الخطاب بالأداء يجوز أن يتأخر عن وقت الوجوب بدليل ما بيناه من حكم النائم، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذ ذكرها»[5] فأخبر عليه السلام، أنه يجوز أن يتأخر الخطاب عن وقت الوجوب إلى وقت الإمكان[6].

---

(1) تكملة يقتضيها السياق.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) لقول الرسول عليه السلام في الصلاة: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» كما سيأتي قريبًا.

(4) في الأصل: مخاطبًا. وهو خطأ.

(5) أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة عن أنس بن مالك رضي اللّه عنه، ومن هذه الألفاظ لفظ مسلم: «من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها.

ن: البخاري في المواقيت باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد تلك الصلاة، ومسلم في المساجد باب قضاء الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها.

وأخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة باب وقت الصلاة المنسية عن أبي هريرة بلفظ قريب هذا نصه: «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها» قال في: التعليق المغني بهامش الدارقطني 1 / 423: «حفص بن أبي العطاف (رجل في سنده) ضعفه البخاري والنسائي، لكن في الباب أحاديث أخر صحاح ثابتة أخرجها أصحاب الصحاح»، وانظر أيضًا: نصب الراية 2 / 162 - 163، ففيه أحاديث أخر متقاربة منها حديث أنس مرفوعًا الذي نصه: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها» والذي قال عنه: «أخرجه الجماعة»، ولعله أحد الأحاديث التي أشار إليها في التعليق المغني سابقًا.

(6) ن: التبصرة 207، وهامش: 1، 2، 3، 4، 5.

ويعضده أيضًا ما اجتمعنا عليه نحن وإياهم في الحائض[1] أنها تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة، وليست من أهل الخطاب بالصوم في حال الحيض، ولم يمنع ذلك من وجوب قضاء الصوم عليها في زمن آخر، فكذلك مسألتنا.

وقولهم: إن الصبي إذا بلغ في خلال [الشهر][2]، لا يقضي ما مضى من الشهر. فالجواب عنه أن الصبي لو وجب عليه قضاء صوم ما مضى من الشهر قبل بلوغه، لوجب [هـ 74] عليه قضاء ما كان قبل هذا الشهر من الشهور، وذلك يؤدي إلى الحرج [والحرج][3] موضوع[4] شرعًا.

ولأن حال الصبي قبل البلوغ يطول، فلم يلزمه لذلك قضاء. والله أعلم.

ولأن الصبي لو بلغ وهو نائم، ثم استمر به النوم يومًا[5] أو يومين، ثم انتبه[6]، فإنه يقضي صيام يوم [أو يومين][7] وصلاتيهما، والقلم عنه مرفوع في حال نومه بإجماع فوجب أن يكون المجنون كذلك يقضي الصوم بعد إفاقته وإن كان القلم عنه مرفوعًا. والله أعلم.

* * *

---

(1) في الأصل: فالحائض.
(2) تكملة يقتضيها السياق.
(3) تكملة يقتضيها السياق.
(4) في الأصل: موضوعًا وهو خطأ.
(5) في الأصل: يوم.
(6) في الأصل: لينتبه.
(7) تكملة يقتضيها السياق.

مسألة [70]:

[في من نذر صوم يوم الفطر أو يوم الأضحى هل يلزمه بالنذر شيء أم لا]

إذا نذر صوم يوم الفطر أو يوم الأضحى لم يلزمه بالنذر شيء[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: يلزمه النذر ويصوم يومين غيرهما، فإن صامهما[3] أجزأه ذلك عن نذره[4].

واحتج أصحابه بأن نهي النبي عليه السلام عن صيام هذين اليومين إنما هو بمعنى في غير الصوم وهو تحقيق إجابة دعوة اللّه عز وجل، لأن الناس في ذلك الزمن أضياف اللّه عز وجل، وقد دعاهم للأكل لتحقيق الضيافة، ونهاهم عن الصوم لتحقيق الإجابة. قالوا: وإذا كان ذلك كذلك، وكان النهي لمعنى

---

(1) ن: التفريع 1 / 304، وقال في: «رؤوس المسائل لابن القصار 48»، «ولا يصام يوم الفطر، ولا يوم النحر فرضًا، ولا نفلاً، ولا نذرًا، ولا غيره، كزمان الليل، وإن نذر صومهما، لم ينعقد ولم يلزم النذر وبه قال الشافعي: وزفر...»، وانظر أيضًا: الإشراف 1 / 210، والكافي 1 / 300 - 302، والمنتقى 2 / 59 - 60، والمقدمات 1 / 240 - 241، والبداية 1 / 522، والقوانين الفقهية 101، والفتح الرباني 1 / 133، وهو قول أحمد أيضًا، ورواية ابن المبارك عن أبي حنيفة. ن: المبسوط 3 / 95، وإيثار الإنصاف 80.

(2) ن: التنبيه 68، والوجيز 1 / 103، والمجموع 6 / 440، وفيه: «وإن نذر صومهما لم ينعقد نذره ولا شيء عليه عندنا وعند العلماء كافة، إلا أبا حنيفة فقال: ينعقد نذره ويلزمه صوم غيرهما، قال: فإن صامهما أجزأه مع أنه حرام».

(3) في الأصل: صامها.

(4) قال في المبسوط 3 / 95: «إذا قال للّه علي أن أصوم غدًا، وغدًا يوم النحر أو قال للّه علي أن أصوم يوم النحر صح نذره في الوجهين، ويؤمر بأن يصوم يومًا آخر، فإن صام في ذلك اليوم خرج من موجب نذره، وعند زفر والشافعي رحمهما اللّه تعالى لا يصح نذره. وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمهما اللّه تعالى، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا قال: للّه علي صوم يوم النحر لم يصح نذره، وإن قال غدًا وغدًا يوم النحر صح نذره...». وانظر أيضًا طريقة الخلاف 70 - 72، وإيثار الإنصاف 80 - 81 والغرة المنيفة 68 - 69.

في غير المنهي عن صومه، لم يوجب ذلك فوات الصوم أصلاً: قالوا وهذا كالصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع يوم الجمعة عند أذان المؤذن، والطلاق في حال الحيض، والوطء مع الإحرام بالحج[1].

قالوا: ولسنا نخالفكم في صيام هذين اليومين أنه معصية، لكن لغيره لا لعينه، كالصلاة في الأرض المغصوبة سوى.

قالوا: ولأن النهي عن الشيء دليل على مكونه[2] وصحة تصوره؛ إذ لا يتأتى النهي عما لا يتأتى مكونه وتصوره في الوجود[3]، فبان بهذا صحة ما قلناه.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه الأعرج[4]، عن أبي هريرة[5]، ونافع[6] عن ابن عمر[7] أن النبي ﷺ: «نهى عن صيام يوم الفطر، ويوم الأضحى»[8].

---

(1) أي أن الحكم في هذه الصور جميعًا هو المنع، وإذا فعلت صحت مع الإساءة والعصيان.

(2) مكونه: إمكانه.

(3) في الأصل: الوجوب.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) تقدمت ترجمته.

(8) حديث أبي هريرة متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب صوم يوم النحر، والإمام مسلم في كتاب الصيام باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى.

وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصيام: صيام يوم الفطر والأضحى والدهر. كلهم بلفظ قريب، وأقرب هذه الألفاظ إلى ما في المتن لفظ الموطأ ونصه: «عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى».

وحديث ابن عمر متفق عليه أيضًا مع اختلاف في اللفظ. أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب الصوم يوم النحر. ومسلم في كتاب الصيام باب النهي عن صيام يوم الفطر ويوم الأضحى. ونص لفظه في مسلم: «... جاء رجل إلى ابن عمر رضي اللّه عنهما، فقال: إني نذرت أن أصوم يومًا، فوافق يوم أضحى أو فطر، فقال ابن عمر رضي اللّه عنهما: أمر اللّه تعالى بوفاء النذر، ونهى رسول اللّه ﷺ عن صوم هذا اليوم».

وأما من جهة المعنى، فنقول: الصوم عقد شرعي، يكون للإيجاب مرة، وللنفل[1] أخرى، وليس للصوم رتبة غير هذين القسمين، فوجب ألا يجوز صيام هذين اليومين لا فرضًا ولا نفلاً لنهي النبي عليه السلام عن صيامهما[2]، ونهيه يقتضي نفي صومهما[3] على الجملة، فلا يكون الصائم صائمًا فيهما[4] أصلاً، لأن صوم المكلف[5] ليس إلا امتثال الفعل، والقصد إليه بالنية[6]. ونهيه ﷺ مصروف إلى هذا الفعل الذي هو الصوم، والصوم هو فعل المكلف الداخل تحت قدرته.

ثم نقول لهم على طريق المضايقة: أرأيتم من صام يوم الفطر ويوم الأضحى. هل فعل فعلاً مأمورًا به أو منهيًا عنه؟ فإن قالوا: فعل فعلاً مأمورًا به، أكذبتهم الأمة لأنهم خرقوا إجماعها، وإن قالوا: فعل فعلاً منهيًا عنه. قلنا لهم: كيف يكون فعل ما نهى اللّه عنه ورسوله عن فعله قربة للّه؟ وهذا من أقوى ما نُمسِّك به معهم في هذه المسألة.

فإذا ثبت هذا، فقولهم: إن نهي النبي عليه السلام عن صوم هذين اليومين، إنما هو لمعنى في غير الصوم، لا وجه له، ولا حجة لهم فيه جملة؛ بل نهيه عليه السلام إنما يتناول نفي نفس المشروعية، ولا يصح أن يكون الفعل المنهي عنه مشروعًا. يبينه أن اللّه تعالى نهى عن الزنا[7]، واللواط، والحرابة، ونكاح الأمهات، والبنات، والأخوات، والعمات، والخالات، والمشركات، إلى غير ذلك مما في معناه من النواهي. فاقتضى عموم ذلك النهي تحريم نفس الفعل، فوجب أن يكون نهيه عن[8] صيام يوم الفطر والأضحى كذلك.

---

(1) النفل ما كان من القرب دون الفرض كالصلوات والصدقات غير الواجبة.
(2) في الأصل: صيامها.
(3) في الأصل: صومها.
(4) في الأصل: فيها.
(5) في الأصل: المتكلف.
(6) في الأصل: كالنبه.
(7) في الأصل: في.
(8) في الأصل: من.

واحتجاجهم بالصلاة في الأرض المغصوبة، غير لازم، لأن النهي[1] ليس هو [عن][2] نفس فعل الصلاة، وإنما هو عن نفس إشغال البقعة[3]، بدليل ما لو شغلها بشيء غير الصلاة؛ حيث يكون ممنوعًا، وكذلك البيع يوم الجمعة عند النداء، ليس النهي عن البيع، وإنما النهي عما يشغل عن السعي إلى الجمعة، بدليل ما لو تشاغل في ذلك الوقت بشيء غير البيع مما يمنعه عن السعي، فإن ذلك محرم[4]. وكذلك الطلاق في حال الحيض، ليس النهي عن نفس الطلاق، إنما النهي عن تطويل العدة على المطلقة، وإدخال الضرر عليها. وكذلك الوطء في الإحرام بالحج، ليس النهي عن الإحرام، وإنما النهي عن المجامعة في الإحرام. ومسألتنا التي اختلفنا فيها، نفس النهي، إنما يتناول نفس الصوم.

وقولهم: إن النهي عن الشيء دليل مكونه[5] وصحة تصوره إلى آخر ما ذكروه في هذا الفصل. تكلف وتعسف ليس تحته فائدة جملة، وفيما ذكرناه الشفاء والدواء والحجة البالغة، وقطع دابرة الخصوم، والله أعلم.

* * *

---

(1) في الأصل: النبى. من غير إعجام.

(2) تكملة يقتضيها السياق.

(3) في الأصل: النفقة.

(4) في الأصل: محرمًا.

(5) في الأصل: بكونه.

مسألة [71]:

[في من أخر قضاء رمضان إلى حلول رمضان آخر ماذا عليه]

ومن عليه قضاء رمضان فأخره من غير عذر إلى أن دخل عليه رمضان آخر فليقض ما عليه بعد خروج هذا الداخل عليه، ويطعم عن كل يوم مسكينًا مدًا بمد النبي عليه السلام[1]. **وبه قال الشافعي**[2].

وقال أبو حنيفة: يقضي، ولا إطعام عليه[3].

واحتج أصحابه، فقالوا: تأخير لا يجب فيه الفدية مع العذر، فلم تجب مع عدم العذر كتأخير[4] القضاء [هـ75] اختيارًا إلى [آخر][5] شهر شعبان.

قالوا: ولأن الفدية بدل عن الصوم، فلو لزمته[6]، لجمع بين البدل والمبدل، وذلك خلاف الأصول.

قالوا: ولأنه لو أفطر في القضاء، لم يجب عليه فدية، وهو أغلظ من

---

(1) قال في الإشراف 1 / 208: «إذا أخر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر صام هذا الداخل ثم قضى ما عليه، وأطعم عن كل يوم مدًا...»، وانظر التلقين 59، والمنتقى 2 / 71، والبداية 1 / 504 - 505، والكافي 1 / 293، والقوانين الفقهية 109، والفتح الرباني 1 / 132، وبه قال أحمد أيضًا. ن: البداية 1 / 504، وفي المنتقى 2 / 71: «وقال أشهب يطعم في غير المدينة مدًا ونصفًا وهو قدر شبع أهل مصر». ولا يتكرر الإطعام بتكرر السنين. ن: القوانين الفقهية 109، والفتح الرباني 1 / 132.

(2) ن: التنبيه 67، والوجيز 1 / 105، وقال في المجموع 6 / 366: «مذهبنا أنه يلزمه صوم رمضان الحاضر ثم يقضي الأول، ويلزمه عن كل يوم فدية، وهي مد من طعام. وبهذا قال ابن عباس، وأبو هريرة، وعطاء ابن رياح، والقاسم بن محمد، والزهري، والأوزاعي ومالك والثوري وأحمد وإسحاق. إلا أن الثوري قال الفدية مدان عن كل يوم».

(3) ن: المبسوط 3 / 89 - 90، والبدائع 2 / 103 - 104 وبه قال الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والمزني وداود. ن: المجموع 6 / 366.

(4) في الأصل: كما خير.

(5) تكملة يقتضيها السياق.

(6) في الأصل: لزمه.

التأخير فالتأخير[1] أولى ألا تلزمه فيه فدية.

والدليل على صحة ما قلناه: أن المفطر في نهار رمضان متعمدًا يلزمه القضاء والكفارة.

وإنما لزمته الكفارة لأنه أخر الصيام عن وقته ومحله، فوجب عليه أعلى الكفارتين لتأخير الصيام عن الوقت الذي جعل له، وهو إطعام مد عن كل يوم. وبهذا قال جماعة من الصحابة منهم ابن عباس[2]، وأبو هريرة[3]، وابن عمر[4]، وجابر[5]، والحسن بن علي[6].

ولأن ما بين رمضان ورمضان وقت للقضاء بدليل أنها عبادة يتكرر[7] وجوبها، فجاز تأخير قضاء العبادة الخارجية إلى ما قبل وجوب مثلها من السنة الثانية.

ولأنه لو أخر الصلاة إلى آخر الوقت لجاز ذلك، ولو أخرها عمدًا إلى أن يخرج جميع [الوقت][8]، لم يجز وكان مؤثمًا. فكذلك مسألتنا.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من أنه تأخير لا تجب به الفدية مع العذر، فلم تجب[9] مع عدم العذر، فغير لازم، لأنهم جمعوا بين وجود[10] العذر وعدمه وذلك باطل.

وقولهم: فلو لزمته الفدية لجمع بين البدل والمبدل. غير لازم أيضًا، لأن الفدية عندنا ليست ببدل، وإنما هي كفارة تأخير القضاء عن وقته.

---

(1) في الأصل: والتأخير.
(2) تقدمت ترجمته.
(3) تقدمت ترجمته.
(4) تقدمت ترجمته.
(5) تقدمت ترجمته.
(6) تقدمت ترجمته.
(7) في الأصل: تتكرر.
(8) تكملة يقتضيها السياق.
(9) في الأصل: يجب.
(10) في الأصل: وجوب.

وقولهم: ولو أنه أفطر في القضاء[1]. لم يكن ذلك اليوم الذي أفطر معينًا بتعيين اللّه عز وجل لقضاء صوم ما، لأن اللّه تعالى أوجب قضاء رمضان، وجعل الخيرة في ذلك إلينا بقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184]، فأطلق وجوب القضاء ولم يعين زمانًا من السنة التي بين رمضان ورمضان. فله تأخير القضاء عن ذلك اليوم إلى غيره من الأيام، ما بينه وبين دخول رمضان اختيارًا، ولا يكون بالتأخير مؤثمًا، فصح ما قلناه. واللّه أعلم.

* * *

(1) يحتمل أنه قد سقط من الناسخ ما يشبه أن يكون نصه: «لم يجب عليه فدية إلى آخر ما ذكروه فالجواب: «بدليل ما تقدم في كلام المخالفين أول المسألة، وليستقيم السياق أيضًا».

كتاب الاعتكاف

مسألة [72]:

[في الاعتكاف هل يصح بدون صيام أم لا]

لا اعتكاف إلا بصيام[1]. وبه قال علي بن أبي طالب، وابن المسيب[2]، وابن شهاب[3]، والقاسم[4] بن محمد، ونافع[5] مولى ابن عمر، والنخعي[6]، وأبو حنيفة[7]، والشعبي[8].

وقال الشافعي: يجوز: الاعتكاف بغير صيام[9].

---

(1) ن: التفريع 1 / 312، ورؤوس المسائل لابن القصار 50، والإشراف 1 / 212 - 213، والكافي 1 / 306، والتمهيد 11 / 199، والتلقين 60، والمقدمات 1 / 257 - 258، والبداية 1 / 534 - 535، والقوانين الفقهية 111، والفتح الرباني 1 / 140، وبه قال ابن عمر، وابن عباس وعائشة وعروة بن الزبير، والأوزاعي والثوري، وأحمد في إحدى الروايتين عنهما أيضًا، وقال القاضي عياض هو قول جمهور العلماء، ن: المجموع 6 / 487، وبه قال أيضًا: الليث والحسن بن حي.

(2) تقدمت ترجمته.

(3) تقدمت ترجمته.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) ن: مختصر الطحاوي 57، والقدوري 25، والمبسوط 3 / 115 - 116، ورؤوس المسائل للزمخشري 237 - 238، والبدائع 2 / 109، ط2، 1974.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) ن: التنبيه 68، والوجيز 1 / 106، وقال في المجموع 6 / 485: «أما الأحكام، فقال الشافعي والأصحاب: الأفضل أن يعتكف صائمًا، ويجوز بغير صوم وبالليل، وفي الأيام التي لا تقبل الصوم. وهي العيد والتشريق. هذا هو المذهب وبه قطع الجماهير في جميع الطرق، وحكى الشيخ أبو محمد وولده إمام الحرمين وآخرون قولاً قديمًا أن الصوم شرط فلا يصح الاعتكاف في يوم العيد، والتشريق ولا في الليل المجرد ثم قال في صفحة 487: «وبهذا قال الحسن البصري، وأبو ثور وداود، وابن المنذر، وهو أصح الروايتين عن أحمد=

واحتج أصحابه بحديث ابن عمر[1] أن عمر رضي اللّه عنه نذر في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فسأل النبي ﷺ عن ذلك، فقال له: «أوف[2] بنذرك[3]» قالوا: والخبر في الصحيحين[4].

قالوا: وقد روى طاوس[5] عن ابن عباس[6] أن النبي ﷺ قال: «ليس على المعتكف صوم إلا أن يجعله على نفسه»[7].

قالوا: ولأن كل عبادة صح افتتاحها بغير صوم، صح استدامها بغير صوم. دليله الصلاة.

ولأنها عبادة من شرطها المسجد، فوجب أن لا يكون من شرطها الصوم. أصله: الطواف بالبيت.

والدليل على صحة ما قلناه: ما رواه ابن شهاب[8] عن عروة[9] عن عائشة

= قال ابن المنذر، وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود». وبه قال ابن لبابة من المالكية. ن: المقدمات 1 / 257، وابن علية وعطاء ابن أبي رباح وعمر بن عبد العزيز. ن: التمهيد 11 / 200.

(1) تقدمت ترجمته.

(2) غير واضحة في الأصل، وأثبتناها هكذا اعتمادًا على ما في البخاري في أبواب الاعتكاف.

(3) أخرجه البخاري في أبواب الاعتكاف باب إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم وبنحوه في باب من لم ير عليه صومًا إذا اعتكف، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب نذر الكافر وما يفعل به إذا أسلم.

(4) ن: الهامش قبله.

(5) هو طاوس بن كيسان اليماني. كان فقيهًا جليلاً، أخبر عن نفسه أنه أدرك خمسين من الصحابة. قال عمرو بن دينار: ما رأيت مثله. خرج له الجماعة، مات سنة 106 بمكة حاجًا. ن: تاريخ أسماء الثقات 182، وطبقات الشيرازي 73 والخلاصة 181.

(6) تقدمت ترجمته.

(7) أخرجه الدارقطني في السنن في كتاب الصيام. باب الاعتكاف والحاكم في المستدرك في كتاب الصوم باب الاعتكاف، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه. قال في «المحرر في الحديث»: 1 / 380: «والصحيح أنه موقوف ورفعه وهم واللّه أعلم».

(8) تقدمت ترجمته.

(9) تقدمت ترجمته.

رضي اللّه عنها أن النبي ﷺ، قال: «لا اعتكاف إلا بصيام»[1].

ولأن اللّه عز وجل ذكر الاعتكاف في الصيام، كما ذكره[2] في المساجد، فلما لم يجز أن يكون إلا في المسجد، فكذلك لا يجوز أن يكون إلا في الصوم، قال اللّه عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187] إلى قوله: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: 187]، فأباح الوطء في ليالي[3] الصوم وقد كان محظورًا قبل ذلك. فإباحة الوطء إنما وقعت[4] في ليالي[5] الصوم، وبقي النهار على ما كان عليه من التحريم والحظر، بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187]، ثم قال عز وجل: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: 187] يعني: لا تباشروهن في زمن إباحة المباشرة للصائم[6]، وهو ليل صيامه، لأن النهار قد تقدم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187]، فلما ذكره اللّه عز وجل في الصيام، وجب ألا يكون إلا في زمن الصيام، وقد اعتكف النبي ﷺ وهو صائم في رمضان[7]، فلا يجوز أن يفعل إلا في صيام.

---

(1) رواه عبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن عائشة رضي اللّه عنها، أن النبي ﷺ قال: «لا اعتكاف إلا بصيام» قال الدارقطني: تفرد به سويد عن سفيان وسويد بن عبد العزيز الدمشقي ضعيف باتفاق المحدثين، لكن روى أبو داود في سننه من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عنها: «ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع. قال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم ووثقه ابن معين، وأثنى عليه غيره، وتكلم فيه بعضهم. ن: نصب الراية 2 / 486، وسنن الدارقطني مع التعليق المغني 2 / 200، وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب الاعتكاف: ما لا يجوز الاعتكاف إلا به، بلاغًا، عن القاسم بن محمد، ونافع مولى ابن عمر موقوفًا عليهما بنفس لفظ عائشة رضي اللّه عنهما.

(2) في الأصل: ذكر.

(3) في الأصل: ليال.

(4) في الأصل: واقعت.

(5) في الأصل: ليال.

(6) في الأصل: للصيام.

(7) انظر صحيح البخاري: أبواب الصيام. باب الاعتكاف في العشر الأواخر..

فإن قالوا: قد اعتكف عليه السلام في شوال[1]. قيل لهم إن اعتكف في شوال، فلم ينقل أنه اعتكف بغير صيام، وقد يجوز أن يكون عليه السلام إنما اعتكف صائمًا في شهر شوال. وإذا كان كذلك لم يكونوا أسعد منا بالاحتجاج بذلك. فإذا قالوا: اعتكف غير صائم، قلنا: بل ما اعتكف إلا صائمًا.

وقد استدل بعض شيوخنا[2] على أن الاعتكاف لا يكون إلا في صيام بمسألة من نذر المشي إلى مكة فإن عليه أن يمشي إلى مكة في حج أو عمرة وإن لم يلفظ بحج ولا عمرة، إذ المشي إلى مكة لا يكون إلا في حج أو عمرة، فكذلك الاعتكاف لا يكون إلا في صيام، إما فرضًا وإما نفلاً[3].

فإن قالوا: فقد اعتكف عليه السلام في شهر رمضان وصوم شهر رمضان فرض لعين[4] رمضان لا للاعتكاف، فلو كان الاعتكاف لا يجوز إلا بصوم الاعتكاف لما اعتكف النبي عليه السلام إلا في غير شهر رمضان. فالجواب عن هذا: أنا لا نقول: إن الاعتكاف لا يجوز إلا بصوم الاعتكاف، وإنما نقول: لا يكون إلا في صوم، سواء كان ذلك الصوم فرضًا أو نفلاً، قضاء أو نذرًا، أو كفارة، كما أن الصلاة لا تجوز إلا بطهارة سوى [هـ 76] كانت الطهارة لنفل أو فرض[5].

ولأنه لبث في مكان مخصوص، فلا يكون عبادة إلا بانضمام عبادة أخرى إليه. دليله: الوقوف بعرفة. فإن قالوا: نحن نوجب هذه العلة، وهو أن ذلك اللبث لا يكون عبادة بانفراده حتى ينضم إليه عبادة أخرى، وتلك العبادة هي النية، فليس جعلكم تلك العبادة المنضمة إلى اللبث صومًا، أولى من جعلنا إياها نية؛ وقد تساوينا فالجواب عن ذلك أن النية بانفرادها[6] لا

---

(1) حديث اعتكافه عليه السلام في شوال أخرجه البخاري في أبواب الاعتكاف باب الاعتكاف في شوال.

(2) لم أهتد إلى معرفته.

(3) لم أقف على مصدره.

(4) في الأصل: لغير.

(5) في الأصل: فرضًا.

(6) في الأصل: انفرادها.

تكون[1] قربة، لأن النية شرط في صحة كل قربة، كانت القربة لبثًا[2] أو غير لبث.

ومن جهة أخرى أنا أجمعنا نحن وإياهم على أنه إذا نذر أن يعتكف صائمًا، وجب أن يعتكف صائمًا، لأن كل عبادة لزمت بالنذر، فلا بد أن يكون من جنسها ما هو واجب بأصل الشرع كالصلاة والصيام، وكل ما لا يلزم بالنذر، فإنما[3] كان غير لازم، لأنه لا يوجد من جنسه ما هو واجب بأصل الشرع. مثاله: إذا نذر أن يمشي إلى السوق، أو يحدث زيدًا وما أشبه ذلك.

فإذا ثبت هذا، فما احتجوا به من حديث نذر عمر رضي اللّه عنه في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فهو معارض بحديث الزهري[4] عن عروة[5]، عن عائشة، وقد روى هذا الحديث الذي احتجوا [به][6] عمرو[7] ابن دينار عن ابن عمر[8]، وفيه أن النبي عليه السلام قال لعمر: «أوف بنذرك وصم»[9].

---

(1) في الأصل: يكون.

(2) في الأصل: لبث.

(3) في الأصل: قائمًا.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) تكملة يقتضيها السياق.

(7) هو أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي المكي الأثرم، أحد الأعلام، روى عن العبادلة، وكريب ومجاهد، وخلق، وعنه شعبة، والسفيانان، والحمادان وخلق. قال مسعر: كان ثقة ثقة، قيل مات سنة 125هـ وقيل سنة 126هـ، وقيل غير ذلك. ن: طبقات الحفاظ 50 والخلاصة 288.

(8) تقدمت ترجمته.

(9) حديث ابن عمر أخرجه أبو داود في كتاب الصوم باب المعتكف يعود المريض بلفظ «اعتكف وصم». قال في نصب الراية 2 / 487: «وفي لفظ للنسائي والدارقطني: فأمره أن يعتكف ويصوم وأخرجه الحاكم في «المستدرك»، وقال: الشيخان لم يحتجا بعبد اللّه بن بديل (رجل في مسنده). . . قال الدارقطني: تفرد به عبد اللّه بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو، وهو ضعيف الحديث، وقال: سمعت أبا بكر النيسابوري يقول: هذا حديث منكر، =

ولأن قول عمر: نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية، يحتمل أن تكون الليلة بيومها، لأن العرب تسمي الليالي، والأيام بذكر الليالي، ولا تسمي الأيام بانفرادها بالليالي[1]، قال الله عز وجل: ﴿ ۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ [الأعراف: 142]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: 234] يريد جل وعلا: عشر ليال. فإذا ثبت هذا، فإن معناه: الليلة التي تشتمل على النهار.

وقد روى هذا الحديث الذي احتجوا به أيضًا حماد بن سلمة[2] عن أيوب[3]، عن نافع[4]، عن ابن عمر[5] أن عمر قال للنبي عليه السلام: «نذرت في الجاهلية أن أعتكف صومًا في المسجد الحرام»[6]، وهذا يدل على ما

= لأن الثقات من أصحاب عمرو: لم يذكروا فيه الصوم، منهم ابن جريج، وابن عينية، وحماد ابن سلمة، وحماد بن زيد، وغيرهم، وابن بديل ضعيف الحديث...».

(1) لم أقف عليه.

(2) هو حماد بن سلمة بن دينار الربعي أو التميمي أو القرشي. أبو سلمة البصري أحد الأعلام. خرج له مسلم والأربعة، والبخاري تعليقًا. روى عن ثابت، وسماك وسلمة ابن كهيل وابن أبي مليكة، وقتادة وحميد وخلق، وعنه ابن جريج، وابن إسحاق، شيخاه، ومالك وشعبة، وحبان ابن هلال، والقعنبي وأمم، قال القطان: إذا رأيت الرجل يقع في حماد فاتهمه على الإسلام، توفي سنة 167هـ. ن: الخلاصة 92.

(3) هو أبو بكر أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني البصري الفقيه، أحد الأئمة الأعلام. روى عن عمر بن سلمة، والحسن، وعطاء، وأبي قلابة، وخلق، وعنه ابن سيرين من شيوخه، وشعبة والسفيانان، والحمادان، وخلق. توفي سنة 131هـ.

ن: تاريخ أسماء الثقات 55 - 56 وطبقات الشيرازي 89، وطبقات الحفاظ 59 - 60 والخلاصة 4.

(4) تقدمت ترجمته.

(5) تقدمت ترجمته.

(6) لم أقف عليه بهذا اللفظ من طريق حماد بن سلمة كما ذكر المؤلف رحمه الله، وهو في الدارقطني في كتاب الاعتكاف بلفظ قريب، من حديث عمر، وطريق سعيد بن بشير، وهذا نص لفظه: «عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم، فسأل النبي ﷺ بعد إسلامه، فقال: «أوف بنذرك»، ثم قال الدارقطني: وهذا حسن.

قلناه، وأن ما احتجوا به من نذر عكوف ليلة مطلقة، إنما هي بيومها.

وما ذكروه من حديث ابن عباس[1] أن النبي عليه السلام قال: «ليس على المعتكف صوم إلا أن يجعله على نفسه»[2]. فكذلك نقول: إن المعتكف ليس عليه صوم لأجل اعتكافه، وإنما نقول: إن من شرط صحة الاعتكاف أن يكون إلا[3] بصوم، سوى كان ذلك[4] الصوم[5] لنفسه أو لغيره، وليس للمعتكف عندنا أن يفرد اعتكافه بصوم الاعتكاف، إنما كان افتتاحه[6] في غير زمن الصوم على طريق التبع لغيره، كالخروج من المسجد لحاجة الإنسان، أو لغير ذلك مما يباح للمعتكف أن يخرج إليه، وهو مع ذلك ملازم للعكوف في المسجد[7] حكمًا، فلا يصح أن يعتبر حكم المتبوع بحكم التابع له بغير دليل.

وقولهم: لأنها عبادة من شرط صحتها المسجد فوجب أن لا يكون من شرطها الصوم، أصله: الطواف بالبيت. غير صحيح، لأن الطواف بالبيت يجزئ منه أقل زمن من ليل أو نهار، وليس كذلك الاعتكاف.

* * *

---

(1) تقدمت ترجمته.

(2) تقدم تخريجه.

(3) إما أن تكون من زيادة الناسخ أو أن بعد «أن» قبلها «لا»، ليستقيم الكلام، فتكون الجملة «أن لا يكون إلا بصوم».

(4) في الأصل: بذلك.

(5) في الأصل: لا يصوم.

(6) في الأصل: افتتاحها.

(7) في الأصل: للسجد.



فهرس الموضوعات

القسم الأول : الدراسة

* * *



دار الغرب الإسلامي
تونس
لصاحبها الحبيب اللمسي

6 نهج الدالية بالفي - تونس - تلفون: 0021671393360 - فاكس: 0021671396545 - خليوي: 216-96-346567

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.: 200 - R.P. 1015 TUNIS

الرقم : 495/ 1000/ 1/ 2009

التنضيد : عمّان ـ الأردن

الطباعة : دار صادر ـ بيروت ـ لبنان

Tahdhīb al-Masālik

fī Nuṣrat Madhhab Mālik

By

Abū 'l-Ḥajjāj Yūsuf b. Dūnās
Al-FANDALĀWĪ
d. 543 H.

Edited and annotated by

Prof. Dr. Aḥmad al-Būshaykhī

VOL.I



Dār al-Gharb al-Islāmī
Tunis 2009